

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

El sendero punitivo de las denominadas "pandillas" en Perú

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Matias Viotti Barbalato

Directora

Débora Betrisey Nadali

Madrid, 2018

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



TESIS DOCTORAL

EL SENDERO PUNITIVO DE LAS DENOMINADAS “PANDILLAS” EN PERÚ

PRESENTADA POR
Matías Viotti Barbalato

Directora
Débora Betrisey Nadali

Madrid, 2016

AGRADECIMIENTOS

En este apartado son muchas las personas que debería mencionar aunque a todas ellas les he podido comunicar mi agradecimiento personalmente y en el momento oportuno. Sin embargo, me gustaría agradecer una vez más a mi padre, mi madre y mi hermano con quienes las discusiones políticas siempre me han ayudado a reflexionar, aprender e interesarme por los conflictos sociales.

Quisiera agradecer especialmente a Débora Betrisey Nadali por su paciencia, sus sugerencias como tutora y por haberme transmitido los conocimientos adecuados para esta tesis. De igual modo agradezco a los antropólogos Rodrigo Montoya Rojas y Emilio Rojas por haberme ayudado a comprender mejor la complejidad de la sociedad peruana.

Pero en el marco de esta tesis quisiera expresar mi profundo agradecimiento a Guillermo Catacora, a Tano, a Fred, a Pera, a Rambo, a Leo, a Beto, a Brian, a Dani, a Ben, a Colirio y a todos aquellos jóvenes considerados delincuentes que formaron parte de este trabajo. Quienes realmente me enseñaron el funcionamiento de la sociedad y a pensar más allá de la realidad social que se nos presenta como verdadera.

ÍNDICE

RESUMEN.....	IV
ABSTRACT.....	VI
INTRODUCCIÓN.....	1
MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL	9
EL NACIMIENTO DE LAS “BANDAS JUVENILES” EN EL SIGLO XX.	9
LAS “BANDAS JUVENILES” BAJO EL ORDEN NEOLIBERAL.....	26
METODOLOGÍA	35
ESTRUCTURA DEL TRABAJO	48
CAPÍTULO I	
VIOLENCIA Y ESTADO PENAL EN PERÚ.....	51
1.1 FUJIMORISMO Y NEOLIBERALISMO.....	52
1.2 EL GIRO HACIA UN MODELO PENAL: “TERRORISMO” Y “PANDILLAJE” DOS ENEMIGOS DEL ESTADO.....	59
CAPÍTULO II	
LA IMPORTACIÓN DE LA “TOLERANCIA CERO” Y LOS “EXPERTOS” EN “SEGURIDAD CIUDADANA”	70
2.1 LA “CULTURA DE LA SEGURIDAD” Y EL PLAN BRATTON.....	70
2.2 LA LÓGICA PENAL Y SUS PATROCINADORES	81
CAPÍTULO III	
LAS CIENCIAS SOCIALES Y EL “PANDILLAJE” PERUANO	94
3.1 LA ESCUELA DE CHICAGO Y “EL PANDILLAJE” EN PERÚ	95
3.2 EL CONSENSO ACADÉMICO.....	102
3.3 LAS REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL “PANDILLAJE”	127
CAPÍTULO IV	
“LAS PANDILLAS” DEL BARRIO: LOS CHACALES Y LOS DIOSES.....	135
4.1 LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN EL VECINDARIO	135
4.2 LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN EL BARRIO	142
4.3 EL “PANDILLAJE” DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LOS VECINOS.	146
4.3.1 LOS CHACALES Y LOS VECINOS DE SAN JUAN DE LURIGANCHO.....	148
4.3.2 LOS DIOSES Y LOS VECINOS DE COMAS	157
4.3.3 REDES VECINALES CONTRA EL “PANDILLAJE”	161
CAPÍTULO V	
“CAMBIAR A LOS PANDILLEROS”: LA PRESENCIA DE LOS AGENTES INSTITUCIONALES EN EL BARRIO	164
5.1 “EXPERTOS” MUNICIPALES Y DE LA DEFENSORÍA DEL PUEBLO.	164
5.2 EL PECADO DE SER “PANDILLERO”.	175
5.3 LA POLICÍA Y LOS CHACALES.....	184

CAPÍTULO VI	
VIDA COTIDIANA DE LOS CHACALES Y DIOSES: HACIA UN SENDERO	
PUNITIVO Y PELIGROSO	195
6.1 EL BARRIO DE LOS CHACALES Y LOS DIOSES	196
6.2 HOSTILIDAD Y CONFLICTO INTERPERSONAL.....	207
6.3 EL SISTEMA PUNITIVO: MARANGA, UNA “CHIQUITA” PARA QUE TE	
ACUERDES DE NOSOTROS.	218
6.4 RELACIONES DE “GÉNERO” Y MUJERES “PANDILLERAS”	228
6.5 EL TRABAJO INFORMAL Y EL DESEMPLEO.....	240
CAPÍTULO VII	
LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN BUSCA DE RECONOCIMIENTO	250
7.1 LA VIOLENCIA DEL ESTIGMA DEL “PANDILLAJE”	250
7.2 LA AGRUPACIÓN JUVENIL: UNA RESPUESTA AL ESTIGMA DEL	
“PANDILLAJE”	262
7.3 LA MICROEMPRESA: UNA ALTERNATIVA LABORAL MÁS “SEGURA”	281
CONCLUSIONES	296
BIBLIOGRAFÍA	306
ANEXOS	334

RESUMEN

La violencia política que golpeó a Perú entre los años 1980 y 2000 fue definitiva para determinar la consolidación de un sistema político neoliberal que se asentó bajo el régimen de Alberto Fujimori durante los años noventa. Como consecuencia de este contexto se desata el reforzamiento del brazo punitivo del Estado que se ha mantenido vigente hasta la actualidad. Es en este proceso cuando se produce el nacimiento del denominado “pandillaje” peruano asociado a grupos de jóvenes violentos que forman parte del mundo de la ilegalidad. En confluencia con los medios de comunicación y el discurso académico se sentaron las bases para unas representaciones sociales sobre las “pandillas” como una nueva “amenaza” a la “seguridad ciudadana” que el Estado debe controlar y vigilar. En este sentido, nuestro trabajo se enmarca en dos “barriadas” de la ciudad de Lima (Perú) donde la pobreza, la exclusión y otras formas de violencia determinan la vida cotidiana de los jóvenes denominados “pandilleros”. Se trata de analizar el “pandillaje” teniendo en cuenta el modo en que se conformó como “problemática social” en un contexto marcado por el sistema político autoritario y/o punitivo. Nos proponemos indagar específicamente sobre la manera en que el Estado define y actúa sobre la vida cotidiana de dos grupos de jóvenes autodenominados como Los Chacales y Los Dioses así como la forma en que interviene a través de diferentes instituciones estatales y no estatales que ejercen distintos modos de disciplinamiento y represión. Ante esta situación, se pretende también analizar las diferentes formas en que estos jóvenes asumen, negocian o rechazan las mencionadas representaciones sociales sobre el “pandillaje”. A través de la observación participante durante un año y medio, entre marzo del 2007 y julio del 2009, nos aproximamos a las prácticas sociales de Los Chacales en el barrio conocido como Santa Rosa (Distrito de San Juan de Lurigancho) y Los Dioses en el barrio conocido como El Portón (Distrito de Comas) donde podemos familiarizarnos con sus historias personales y los conflictos sociales que se presentan en la cotidianeidad del barrio.

La forma en que estos jóvenes presentan los relatos y conversaciones a través de las entrevistas abiertas y distintas herramientas audiovisuales nos permite

documentar y recoger datos precisos para los objetivos que nos hemos propuesto.

Palabras clave: violencia, neoliberalismo, Estado punitivo, “pandillas”, representaciones sociales.

ABSTRACT

The political violence that hit Peru between 1980 and 2000 was definitive for the consolidation of a neoliberal political system that was established under the regime of Alberto Fujimori in the 1990. The result of this context unleashes the reinforcement of the punitive arm of the State, which is already functioning at present. It was during this process when the birth of the so-called Peruvian "street gang", linked to violent groups of young people, who are part of the underground criminal world, occurred. In confluence with the media and academic discourse foundations for social representations about "gangs", they were laid out as a new "threat" to "public safety" that the State must control and monitor. In this sense, this work is focused on two "neighborhoods" of the city of Lima (Peru), where poverty, exclusion and other forms of violence determine the everyday life of young people called "gangs members". This work aims to analyze "street gangs" taking into account the way in which this "phenomenon" was becoming a "social problem", in a context characterized by the punitive or authoritarian political system. This research proposes assessing specifically, the way in which the State defines and acts on the every day life of two groups of young people self-called as Los Chacales and Los Dioses. In addition, the way it intervenes through different State institutions and non-State institutions which have different ways of disciplining and repressing them. In this context, this research aims to analyze the different ways in which these young people assume, negotiate or reject the aforementioned social representations of gangs. Through participant observation for a year and half, between March 2007 and July 2009, the researcher observed the social practices of Los Chacales in the neighborhood known as of Santa Rosa (district of San Juan de Lurigancho) and Los Dioses in the known as neighborhood of El Portón (District of Comas). Through active observation and participation, the researcher acquainted himself with the personal stories of the subjects and the social conflicts that arise in the everyday life of the two neighborhoods. The format in which these gang members present stories and conversations, through open interviews, along with several

audiovisual tools used, allowed the researcher to document and collect accurate data for the targets he have set.

Key words: violence, neoliberalism, punitive State, "street gangs", social representations.

INTRODUCCIÓN

La llamada “violencia juvenil” viene siendo un tema de estudio que ha despertado el interés de múltiples disciplinas a lo largo del siglo XX. En el ámbito de las ciencias sociales destacaron principalmente los trabajos llevados a cabo en Estados Unidos y Europa que terminaron por despertar el interés de un sector de las ciencias sociales latinoamericanas. Sin embargo, no será hasta el último tercio del mismo siglo cuando irrumpe el considerado “fenómeno social” denominado como “pandillaje” y entendido como grupo de jóvenes organizados, “violentos”, en relación con el “crimen organizado” y todo tipo de actos delictivos. Se conforma así un contexto regional donde se reafirman conceptos como el de “barras bravas¹” en países como Argentina, Chile, Uruguay o Perú; Maras² en algunos países centroamericanos y “pandillas” en países como Estados Unidos, México, Nicaragua, Panamá, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y otros.

En este trabajo, analizaremos el denominado “fenómeno del pandillaje” peruano vinculado al tema de la “inseguridad ciudadana” y la “violencia” que representan una de las principales preocupaciones de la sociedad. Fundamentalmente desde los años noventa el “pandillaje” peruano pasó a integrar la agenda de la clase política dirigente, de los medios de comunicación y de las instituciones que deben “tratar” con este sector de la juventud. Según la encuesta nacional urbana del año 2013 la “delincuencia” y la “inseguridad ciudadana” ocupaban para ese año el primer lugar en el ranking de los principales problemas del país (77%), seguidas por la corrupción (44%), la

¹ Las barras bravas o hinchadas de los equipos de fútbol se han definido como grupos mayoritariamente integrados por jóvenes que se han organizado en distintos sectores de la ciudad. Grupos que tienen definidos sus puntos de encuentro para asistir a un partido, realizan ceremonias previas, “recorren las calles hasta el estadio atentos al sitio donde pueden toparse con sus adversarios –los partidarios de un equipo rival– eligiendo según los casos el enfrentamiento violento o el desvío” (Grompone, 1998: 5). Los equipos de fútbol más populares entre estos jóvenes son el Club Alianza Lima (AL), el Club Universitario de Deportes (U) y en menor medida el Club Sporting Cristal.

² Las Maras están consideradas como las “pandillas” más “peligrosas” del mundo y algunas de ellas fueron designadas por el Departamento del Tesoro de Estados Unidos como una importante organización criminal transnacional, conforme a la Orden Ejecutiva (EO) 13581. (Diario *El Faro*, de circulación electrónica, 11 de octubre de 2012; Silva, 2015).

situación económica (30%) y la falta de empleo (28%) [GFK Pulso-Perú, 2013: 11].

Es habitual observar en la pantalla de la televisión o en la prensa escrita imágenes violentas de “pandillas” enfrentándose entre ellas en cualquiera de los barrios precarios de Lima denominados “asentamientos humanos³”. La mayor parte de los investigadores que se han interesado por este tema suelen hacer hincapié en que la violencia física entre estos grupos podría estar motivada por una disputa territorial donde una “pandilla” de un barrio se enfrenta a la “pandilla” del barrio colindante para defender o dominar el territorio (Santos, 2002; Tong, 1998a). Por otro lado, las “pandillas” se han definido también en relación con las denominadas barras bravas de los equipos de fútbol donde también se originan situaciones de violencia (Santos, 2002; Espinoza, 1999). El territorio (barrio), la delincuencia y la violencia física son parte de las principales características de las “pandillas” peruanas pensadas también como bandas jerarquizadas desde el “líder” hasta los miembros de menor rango como los “espías”, “tirapiedras” o “pirañitas” también conocidos como “niños de la calle” (Alarcón, 2005b; Santos, 2002).

A través de los científicos sociales que trataron el tema y la prensa se ha instalado la idea que los líderes de “pandillas” se han convertido en modelos a seguir para los “pirañitas” que pasan mucho tiempo en la calle y terminan siendo reclutados por la “pandilla” local donde encuentran “protección” y un modelo de identidad que se supone deberían encontrar en las instituciones (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998). Esta perspectiva refuerza la idea que el “pandillaje” se alimenta de la “desprotección” de un Estado débil que no puede cubrir las necesidades de este sector de la

³ Los “asentamientos humanos” tienen su origen en la toma de tierras o “invasiones” llevadas a cabo por un sector de la población que había emigrado del interior del país a la capital en busca de una “vida mejor”. Fueron legalizados en la década del setenta por el gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) quien creó la Oficina Nacional de Pueblos Jóvenes (Castells, 1986). Son barrios dentro de un mismo distrito que entre 1950 y 1968 solían ser conocidos como “barriada o marginales”, “barriada popular”, “urbanización clandestina”, “barriada clandestina”, “barrio flotante”, “pueblo en formación”, “barrio marginalizado”, “cáncer social” o “aberración social” (Iziga, 1983: 9. Citada en Meneses). A partir de 1980 serán denominados como “pueblos jóvenes” o “asentamientos humanos” (Matos Mar, 2005).

población que queda “vulnerable” a cualquier tipo de “peligros” (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998)

La mayor parte de investigaciones sobre “pandillas” peruanas, que se caracterizan en la actualidad por su escasez, se han centrado principalmente en la organización de estos grupos como un “problema social” tratando de dar una explicación a la “violencia” y el conflicto intergrupar poniendo el foco de interés en temas como el “código de la calle”, las costumbres, el papel de las emociones, la relación con redes de la “delincuencia organizada”, los valores, la moral, la ética, la “cultura de la violencia”, la “masculinidad agresiva”, etc. Esta mirada que ha dominado el discurso del “pandillaje” a lo largo de estos años, asumió ciertas ideas preconcebidas tales como que la situación degradada de los “pandilleros” se debe a la “falta de educación”, “inadaptación”, “desestructuración familiar”, crisis de identidad, pobreza o exclusión.

En resumidas cuentas, se considera que son características propias de barrios que históricamente han quedado fuera de la regulación del Estado y por tanto “descontrolados” (“salvajes”) donde los jóvenes terminan por construir sus propias “reglas”; una “cultura de la violencia” (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998). Situación que al mismo tiempo, según algunos investigadores, podría estar influenciada por la herencia de la violencia política que se vivió en el país entre 1980 y el año 2000⁴ (Santos, 2002; Castro, 1998; Venturo, 1998).

En líneas generales, desde que se inició el siglo XXI ha predominado la idea en Perú que estos grupos son una “amenaza a la seguridad ciudadana”. La preocupación de la población por la “inseguridad” se muestra en un informe de las Naciones Unidas para el año 2013 donde la percepción de la “inseguridad ciudadana” es mucho mayor que en el resto de los países de América Latina (PNUD, 2013: 70). Sin embargo, los niveles de violencia y

⁴ Se refiere al conflicto armado interno entre los años 1980 y 2000 cuyos principales actores armados fueron el Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso (PCP-SL), el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), las fuerzas de seguridad del Estado (policiales y armadas) y los Comités de autodefensa (CVR, 2003).

criminalidad en este país andino, desde que finalizó el conflicto armado interno en adelante, no han sido demasiado alarmantes⁵, principalmente si se compara con el resto de la región donde las cifras de los países centroamericanos son exorbitantes (UNODC, 2011). Aún así, las “pandillas” surgieron como un “fenómeno peligroso” y “amenazante” en un período donde además se consolidaron, por un lado el modelo punitivo del Estado y por otro las políticas neoliberales que acompañaron el autogolpe de Estado o “Fujigolpe” de 1992⁶ (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001).

Desde este punto de vista, nos proponemos analizar el tema de las “pandillas” peruanas teniendo en cuenta el modo en que éstas se conformaron como “problemática social” en un contexto donde al mismo tiempo se asentaron las bases para un sistema político autoritario, y/o punitivo, en base al modelo neoliberal. Para ello queremos tomar distancia de la limitada definición que entiende la violencia únicamente como la agresión o daño directo de un sujeto o grupo de sujetos sobre otro u otros sujetos destinatarios para considerar aquella que es construida en el interior de la estructura social, en el marco de un poder desigual que tiene como consecuencia las desigualdades sociales (Galtung, 1969 traducción propia). Nos referimos a la violencia estructural o institucional que actúa fundamentalmente sobre los sentimientos, el deber, las costumbres, la cultura, y se efectúa en la realidad del mundo social, “en virtud de las cuales las personas sufren daños o mueren prematuramente a causa del orden social imperante” (Senghaas, 1981: 108).

⁵ Para medir la violencia de un país se acude a las estadísticas de hechos violentos, especialmente homicidios, en primer lugar por la gravedad del hecho y en segundo lugar por contar con un registro más exacto y confiable que permite la comparación entre países (Arriagada y Godoy, 1999: 16 basándose en Rubio, 1998a).

⁶ El “Fujigolpe” hace referencia al auto golpe de Estado llevado a cabo por Alberto Fujimori cuando cambió sobre la marcha su incierto programa económico por un programa abiertamente neoliberal y en abril de 1992 “contando con el apoyo de las Fuerzas Armadas, decidió disolver el Congreso e intervenir el Poder Judicial bajo una forma de golpe de Estado que inauguró una nueva etapa autoritaria en Perú” (PNUD, 2001: 25).

La violencia institucional se refiere a la violencia que se expresa en los campos de la política, la economía y de la cultura (Mertens, 1981). En este sentido la violencia de los individuos y de los pequeños grupos:

...debe ponerse en relación con la violencia de los Estados; la violencia de los conflictos, con la de los órdenes establecidos. Dostoievski lo sugería cuando, con una fórmula provocadora, afirmaba que la verdadera causa de la guerra es la paz misma. (Domenach, 1981:40)

En el caso peruano, la violencia institucional del Estado a través del modelo punitivo se describe en un informe realizado a pedido del gobierno de transición de Paniagua con el fin de analizar la normativa y la realidad penal y penitenciaria heredadas del régimen de Fujimori comprendido durante el periodo 1990-2000. En dicho informe respecto a la justicia penal se afirma que:

... el recurso a la exasperación de la respuesta penal sólo puede contemplarse como el fruto de una política social represiva, [...], encubriendo los verdaderos problemas existentes. Esta situación resulta especialmente preocupante en la medida que ese incremento de penas suele acompañar a los delitos cometidos por las clases sociales más desfavorecidas... (PNUD, 2001: 6)

Del mismo modo, en otro apartado del informe se afirma que:

...la legislación antiterrorista, que en algunos casos permitió el juzgamiento de civiles por la Jurisdicción Militar, se extendió, impropiamente, a hechos de delincuencia común. La política criminal denotaba una reacción punitiva desproporcionada, provocando una sobre-criminalización, tal como se evidencia en los decretos legislativos 895 [*Terrorismo agravado*] y 899 [*Ley del pandillaje pernicioso*]. En estos casos se incluyeron actividades de la delincuencia común dentro de los actos de terrorismo, decisión que contraviene los límites de una política criminal en un Estado democrático. (PNUD, 2001: 43 la cursiva es mía)

El discurso del “pandillaje” emergió en la sociedad peruana en un momento donde se había apaciguado la violencia política en 1992 (CVR, 2003) dando lugar a la denominada “violencia juvenil” que comenzaba a ser mencionada en los medios de comunicación despertando el interés de un sector del mundo académico. Entre los primeros trabajos que se conocen encontramos dos publicaciones que a nuestro entender fueron fundamentales para la construcción del concepto del “pandillaje”. Por un lado una recopilación de diferentes trabajos editado por Maruja Martínez y Federico

Tong en 1998 bajo el título “¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90” donde participan investigadores peruanos como Martín Benavides, Raúl Tito Castro, Sandro Venturo, Martín Santos, Federico Tong y otros. Y por otro, un extenso trabajo de campo realizado a finales de los años noventa por el sociólogo Martín Santos Anaya que se publicó en el año 2002 bajo el título “La Vergüenza de los Pandilleros: Masculinidad, Emociones y Conflictos en Esquineros del Cercado de Lima”.

Tanto los medios masivos de comunicación como el mundo académico fueron determinantes para la producción de las representaciones sociales sobre los conflictos que tuvieron lugar después de la violencia política en Perú. El concepto del “pandillaje” se integró no solo en la sociedad en general sino también en la percepción de las instituciones destinadas a trabajar con estos jóvenes en las zonas deprimidas de Lima. Desde este punto de vista, en este trabajo nos interesa analizar el modo en que el sistema político neoliberal disciplina la vida cotidiana de los “pandilleros” a través del discurso dominante del “pandillaje” que emana de las distintas instituciones y sus tecnologías de poder⁷.

Se trata de indagar sobre el modo en que las diversas instituciones estatales y no estatales (en este caso gobiernos municipales y Defensoría del Pueblo, la Iglesia, la policía y los medios de comunicación), ejercen formas de represión y disciplinamiento junto a los mecanismos simbólicos⁸ que utilizan para definir y luego actuar sobre los “pandilleros”. Igualmente se trata de ver las formas en que estos asumen, negocian o rechazan dicha representación del “pandillaje”. Para ello nos centraremos en nuestro trabajo de campo en Lima durante un año y medio con el grupo autodenominado Los Chacales del Distrito de San Juan de Lurigancho y en menor medida el grupo

⁷Acerca de las prácticas políticas de regulación y disciplinamiento de aquello que llamamos “el estado” ver Das, Veena y Poole, Deborah (2004). *Anthropology in the Margins of the State*, en Santa Fe. SAR Press 2004.

⁸ Nos referimos a los mecanismos de la violencia simbólica que Bourdieu definió como la “desmovilización (falsa conciencia) de las clases dominadas” donde los “sistemas simbólicos”, cumplen una función política en el sentido de que los dominados terminan legitimando su propia dominación. Se asegura la dominación de una clase sobre otra y la “domesticación de los dominados” (Bourdieu, 2007a: 68-69).

autodenominado Los Dioses del Distrito de Comas⁹. El primero seguidor del equipo de fútbol Alianza Lima (AL) mientras que el segundo apoya al Club Universitario de Deportes (U).

En otro orden de las cosas, debemos tener en cuenta que el concepto del “pandillaje” surge como un problema nacional en un periodo donde tanto en Perú como en la región latinoamericana en general se venía produciendo un fuerte incremento del desempleo y de la pobreza con 200 millones de personas en situación de pobreza y 80 millones en estado de indigencia (Rodríguez, 2004 citando a Maya y Herrera, 2001). Fue precisamente durante esta etapa cuando la mayoría de los integrantes de Los Chacales y Los Dioses comenzaron a ser denominados bajo la etiqueta del “pandillaje”.

Los primeros viven en el “asentamiento humano” Santa Rosa en el barrio de Huáscar, Distrito de San Juan de Lurigancho¹⁰ considerado en la actualidad un área de alta “inseguridad”. Según el informe realizado por la Policía Nacional del Perú en el año 2013 titulado “La delincuencia en San Juan de Lurigancho”, este distrito está considerado entre los cinco más “peligrosos” de Lima, después del Callao y El Agustino. Las extorsiones, el denominado “sicariato” y “el crimen organizado” son los delitos principales del distrito donde, según el informe, han proliferado 150 consideradas “pandillas” organizadas que representan el 25% de la delincuencia del lugar (PNP, 2014). Al mismo tiempo dicho informe señala que el 43% de los vecinos

⁹ Sin descartar la relación ocasional con otras consideradas “pandillas” que nos servirá para reforzar nuestra perspectiva de estudio. Por ejemplo; Los K-chorros, Barrio Fino, Los Hooligans, Las Aliadas, Las Diosas y Los Halcones en el Distrito de Comas; La Furia, Los Ogros y La Boca Grone en el Distrito de San Juan de Lurigancho; Los Cruelles, La Pandilla Basura y Los Caciques en el Cercado de Lima y otras en los Distritos del Agustino, San Juan de Miraflores y Villa María del Triunfo, así como también en la ciudad de Huacho, a poco más de 100 km de Lima.

¹⁰ San Juan de Lurigancho es el distrito que tiene uno de los índices más altos de pobreza de todo Lima además de ser el más poblado con 1. 069.566 habitantes (INEI, 2015). Se funda como distrito el 13 de Enero de 1967 aunque es en la década de los años ochenta cuando se extiende debido a la toma de tierras de la población que construye una gran cantidad de “asentamientos humanos” y “pueblos jóvenes” compuestos de una diversidad cultural que forma el actual rostro del distrito (Burgos Horna, 2011) [Plan de Gobierno SJL 2011-2014]. Para el año 1999 San Juan de Lurigancho representa uno de los municipios más abandonados por parte del Estado y se compone del 56,2% de organizaciones sociales de Lima metropolitana y el Callao tales como el comité de Vaso de Leche, el club de madres y los comedores populares (INEI, 2000).

del distrito considera la “inseguridad ciudadana” como el principal problema. Especialmente la delincuencia, el “pandillaje” y la drogadicción (PNP, 2014).

Por otro lado, San Juan de Lurigancho está conformado por un alto porcentaje de migrantes provenientes de diferentes provincias del país que llegaron principalmente durante la etapa del conflicto armado interno en los años ochenta. La población que habita el “asentamiento humano” Santa Rosa ocupó el territorio, construyó las viviendas e instaló los servicios básicos que hoy tiene el barrio (agua, luz, etc.). Durante ese periodo el 90 % de la población se concentraba en los “asentamientos humanos” más pobres. De estos migrantes sólo el 21% tenía la secundaria completa y un 77% tenía menos de secundaria completa. Las actividades laborales de la mayoría de los pobladores suelen estar relacionadas con vendedor ambulante, albañil, estibador, servicio doméstico o bien moto taxista. Trabajos que implican jornadas de más de 10 horas (Alarcón, 2005a).

Además de estas características el 60% de los pobladores de este distrito hablan el castellano y el quechua. Sus viviendas son la mayoría de madera o triplay. En el 50% de los hogares duermen dos personas en una cama, y el 90 % de los padres tienen menos de 40 años mientras el 50% entre 20 y 30 años. El 43.2% señalan como problema principal elementos de inseguridad ciudadana; delincuencia, “pandillaje” y drogadicción (Alarcón, 2005a).

Por otro lado, en el distrito de Comas¹¹ vive el grupo autodenominado Los Dioses a unos cuarenta kilómetros de donde habitan Los Chacales. Una

¹¹ Con una población de 520.403 habitantes, es el cuarto Distrito más poblado de Lima (INEI, 2013). Se compone de un 22,3 % de pobreza siendo el 1,2% pobres extremos (INEI, 2010). En el año 2008 con la ayuda de la Unión Europea y el gobierno peruano se logró realizar un estudio a través del Programa de Lucha Contra la Pobreza en Lima Metropolitana (PROPOLI, 2008), que mostraba que el 20% de la población no tenía conexión al sistema de agua segura en su vivienda, mientras el 24% no podía acceder al sistema de disposición de excretas y el 10% no contaba con servicio de electricidad. Sobre las limitaciones en el acceso a la salud y educación destacaba la prevalencia de desnutrición crónica en la población escolar con un 14%. Referente al 19% de la población censada por el INEI, el programa PROPOLI (2008) identificó los siguientes grupos: 17.410 habitantes de población en riesgo de los cuales el 65% son mujeres y el 35% varones; 1.121 niños y adolescentes que trabajan, 56% varones y 44%

parte del grupo vive en el “asentamiento humano” La Libertad y la otra en el “asentamiento humano” Villa Hermosa, ambos se encuentran fusionados en un circuito cerrado denominado por los pobladores como “El Portón” ya que hay que atravesar una enorme puerta de entrada para ingresar.

Según el informe de la Policía Nacional del Perú que hemos mencionado Comas es considerado el segundo distrito con más “pandilleros” de Lima después de San Juan de Lurigancho (PNP, 2014). Mientras que este último se encuentra ubicado al noroeste de Lima, el Distrito de Comas está ubicado en la zona norte. Los medios de transporte y los caminos son bastantes precarios hecho por el cual la comunicación de estos barrios con el resto de la ciudad es bastante limitada, principalmente el barrio de Los Chacales.

En líneas generales, estos barrios se encuentran entre los más pobres de Lima donde el discurso “oficial” del “pandillaje” ubica a los considerados “pandilleros” que aparentemente amenazan la “seguridad ciudadana” del país. En definitiva, el concepto de “pandillaje” históricamente asociado a la pobreza y la delincuencia viene siendo una característica de las sociedades contemporáneas por la que merece la pena hacer un repaso teórico-conceptual.

MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL

EL NACIMIENTO DE LAS “BANDAS JUVENILES” EN EL SIGLO XX.

Si recurrimos a la historia del concepto de “juventud” encontramos que una vez finalizada la Segunda Gran Guerra se produce una reconfiguración del “mundo occidental” que llevó a un nuevo orden económico-político ubicando la figura del “joven” en un nuevo escenario donde “la juventud tal como hoy la conocemos es propiamente una invención de la posguerra” (Reguillo 2012, 21). Es a partir de esta época cuando se introduce “el ideal de

mujeres; 484 niñas y adolescentes que son madres o están embarazadas y 6.530 jóvenes adultos que no estudian ni trabajan, 71% mujeres y 29% varones.

la adolescencia como periodo libre de responsabilidades, políticamente pasivo y dócil...”(Feixa, 1999: 41).

Durante la post-guerra la “cultura juvenil” se convierte en una de las economías dominantes del mercado entre otras cosas porque representaba una masa concentrada de poder adquisitivo (Hobsbawm, 1998). El nuevo estilo de vida “juvenil” consiguió romper con las tradiciones sociales que se venían dando anteriormente configurándose ahora en una imagen de “sujeto rebelde” que escapa al control social de las instituciones.

Al mismo tiempo, después de la “bonanza económica” de los años cincuenta, especialmente en los Estados Unidos, se ponían de manifiesto las dificultades políticas del *New Deal* dando lugar en varios países “occidentales” al delito como uno de los principales problemas de la sociedad (Simon, 2011). Surge la “lucha contra la delincuencia” en un contexto de “guerra fría” donde los derechos civiles, que parecían ofrecer un camino lleno de posibilidades para gobernar, quedaban bloqueados por “la agenda del delito” (Simon, 2011: 40). En este sentido, emergía también una preocupación especial por la “inseguridad ciudadana” que sería percibida por las clases dirigentes como una forma de sacar ventaja en el juego de la política:

...todos los observadores realistas y la mayoría de los gobiernos sabían que la delincuencia no disminuía con la ejecución de los criminales o con el poder disuasorio de largas penas de reclusión, pero todos los políticos eran conscientes de la enorme fuerza que tenía, con su carga emotiva, racional o no, la demanda por parte de los ciudadanos de que se castigase a los antisociales (Hobsbawm, 1998: 343).

En este contexto encontramos algunas de las principales hipótesis sobre las denominadas “bandas juveniles” del siglo XX en “occidente” que ponen de manifiesto la relación de una juventud “antisocial” con la delincuencia, la “violencia” y la “inseguridad”.

Antes que nada debemos tener en cuenta que en los años cuarenta Robert Merton había explicado las causas del delito como una consecuencia de la falta de medios para alcanzar las metas sociales deseadas como por ejemplo adquirir un nivel socioeconómico alto. Según el autor el hecho de no

poder alcanzar la meta que se desea debido a que lo impiden las normas sociales es lo que lleva a los criminales a escoger una vía fuera del marco institucional. Para Merton el proceso por el cual el individuo se convierte en delincuente se genera en base a dos elementos fundamentales; los culturales y los institucionales. Mientras los primeros llevan al individuo a querer conseguir metas sociales, como podría ser el dinero, los segundos restringen estas metas ya que hay un sector poblacional que no consigue acceder al mercado laboral. Se produce una descoordinación entre los medios para alcanzar la meta y el orden constitucional que lleva a lo que el autor considera una “anomia” (Merton, [1938] 2002 traducción propia).

Tiempo después, principalmente en los años cincuenta, Talcott Parsons aparece en el escenario científico con algunos estudios sobre “bandas juveniles” de clase media que pasaban su tiempo en los liceos y las escuelas secundarias; los *college boys*. Parsons llegó a la conclusión que estos grupos a pesar de ser delincuentes tenían una identidad formada en la escuela y no en la calle a diferencia de las “*street gangs*” o las “pandillas de la calle”. Para este autor la delincuencia o el “gamberrismo” no eran una característica propia de los barrios más precarios sino de grupos de cualquier clase social. Todo el tiempo que estos jóvenes compartían en la escuela y durante el ocio y tiempo libre (en fiestas, conciertos, bailes, bares, etc.) se iría construyendo una “micro-cultura” propia llena de rebeldía sin causa (Feixa, 1999 citando a Parsons, 1963). Surgía así la idea de la “subcultura criminal” que había que controlar no solo para “rehabilitar” al delincuente sino también para dar seguridad al resto de la ciudadanía.

En el trabajo titulado “*The social system*” ([1951] 1991) Parsons menciona lo siguiente:

El castigo es, pues, una especie de declaración de que se está con nosotros o contra nosotros, y tiende a movilizar los sentimientos de solidaridad con el grupo con el interés de perpetuar la conformidad. Una buena parte de este (el castigo), por lo tanto, no se dirige al mismo delincuente, sino a los otros, a quienes potencialmente podrían llegar a ser criminales (Parsons, [1951] 1991: 209 traducción propia).

En líneas generales, las investigaciones de Parsons pusieron de manifiesto la categoría social “joven” como un proceso de maduración donde se produce el cambio hacia el mundo adulto. Retomando las teorías freudianas se considera la adolescencia como un rito de paso contra la autoridad adulta lo cual explicaría los conflictos entre padres e hijos, jóvenes y adultos, etc. En este sentido se percibe la “rebeldía juvenil” como un resentimiento hacia esa autoridad (ejercida tanto por los padres como por las instituciones y sus normas) que les permite desprenderse de las características “infantiles” (Parsons, [1951] 1991 traducción propia).

Esta teoría ligada a las teorías del estructural-funcionalismo contribuyeron a la idea de la “juventud” como una etapa de formación asociada a la “inactividad” donde los jóvenes eran percibidos antes que nada como una importante fuente de consumo que no contribuía al sistema productivo vigente puesto que pertenecían al ámbito educativo y no al mundo laboral (Feixa, 1999).

En 1961 James Coleman publicó *“The Adolescent Society”* interesándose también por los jóvenes de los centros educativos que definió como grupos de edad que crean una “sociedad adolescente”, con sus propios códigos y normas, como consecuencia de la gran parte del tiempo libre que pasan juntos compartiendo distintos espacios. Se refiere al papel importante de la formación educativa, las actividades escolares y extracurriculares que separan al niño del resto de la sociedad obligándole a desempeñar su vida social con su propio grupo de coetáneos. De este modo, el individuo joven forma una pequeña sociedad propia conectada mínimamente con la sociedad adulta (Coleman, [1961] 2008).

Si bien las nuevas sociedades emergentes después de la Segunda Gran Guerra ubicaron al “joven” en las instituciones educativas alejándolo del mercado laboral y ofreciéndole un mundo de ocio y consumo que tendrá como consecuencia una diversidad de movimientos juveniles en relación con la música, el arte, etc. (Reguillo, 2012; Feixa, 1999; Hobsbawm, 1998), los años cincuenta fueron un caldo de cultivo para los estudios sobre “subculturas”

que Talcott Parsons y James Coleman analizaron en los liceos y escuelas secundarias.

Sin embargo, estos trabajos tuvieron algunas críticas donde principalmente se les acusó de haber ignorado la situación social de los jóvenes obreros así como la diferencia de clases entre estos y los estudiantes que se caracterizaba por un desigual acceso a los recursos (Feixa, 1999).

En este sentido Albert K. Cohen toma la perspectiva de la “subcultura” e intenta analizar el comportamiento de un grupo de jóvenes delincuentes que provenían de las clases sociales más bajas, haciendo un esfuerzo notable por desarrollar una exposición comprensiva de la “subcultura” como “factor causal del comportamiento desviado” (Bergalli, 1983: 123).

Resurgen así las teorías psico-genéticas que comienzan a mirar la “delincuencia juvenil” como consecuencia de “anomalías emocionales” (aislamiento social, impulsos agresivos, frustración, etc.) o de una actitud de rebeldía “innata” en la etapa adolescente que lleva a enfrentar las normas. El trabajo de Cohen *“Delinquent Boys: The Culture of the Gangs”* (1955) puntualiza que el crimen es una consecuencia de una “clase social inferior” e introduce la hipótesis que el individuo “desadaptado” tiene la libertad de elegir entre o bien el camino “desviado” o bien “integrarse” en la clase media “adaptada”. En el caso de elegir esta última opción dirá Cohen que el sujeto se verá frustrado por una serie de factores sociales que debido a su posición de “clase baja” le impedirán alcanzar los mismos objetivos de la clase media. Hecho que termina por producir lo que Cohen llama la “etapa de frustración” donde un conjunto de individuos “frustrados” pueden unirse y crear una “subcultura” propia que se convierta en una herramienta de ayuda para su proceso de adaptación.

Desde esta perspectiva el joven en conflicto o el “inadaptado” tiene tres alternativas: incorporarse al ámbito cultural de los jóvenes de clase media aunque suponga competir en inferioridad de condiciones, integrarse en la cultura de otros jóvenes de la calle renunciando a sus aspiraciones o

integrarse en una “subcultura delincuente” (Cohen, 1955: 128 citado en Vázquez González, 2003: 17).

El trabajo de Cohen fue objeto de duras críticas basadas principalmente en que sus teorías estaban vacías de fundamento. Jerome Rabow en un artículo titulado “*Delinquent Boys Revisited: A Critique of Albert K. Cohen’s Delinquent Boys*” (2006) refiere lo siguiente:

La presentación teórica de Cohen sobre el origen y el contenido de la subcultura delincuente sufre de (1) falta de validación de datos, (2) conceptos contradictorios, (3) supuestos débiles sobre la condición de esfuerzo y objetivos comunes, y (4) no especifica cómo la teoría es aplicable a otras subculturas delincuentes. (Rabow, [1966] 2006: 27 traducción propia)

Pero fue el artículo de Gresham Sykes y David Matza “Técnicas de neutralización: una teoría de la delincuencia”, el que deja en evidencia las carencias de la teoría sobre la “subcultura criminal”. Dicho artículo menciona que:

...varias pruebas demuestran que el delincuente juvenil, por lo general, traza una línea tajante entre quienes pueden ser victimizados y quiénes no. A ciertos grupos sociales no se los percibe como “jugadores honestos” dentro del juego de las prácticas delictivas supuestamente aprobadas, mientras que, por otro lado, se justifica una gran variedad de ataques en otros grupos. En general, la potencialidad de victimización parecería ser una función del distanciamiento social entre los delincuentes juveniles y los otros, y, por lo tanto, encontramos máximas explícitas dentro del mundo de la delincuencia tales como “no robarse entre amigos” o “no cometer actos de vandalismo contra una iglesia de tu propio credo”. (Sykes y Matza [1957] 2008:165)

Según estos autores los delincuentes no niegan las normas o reglas dominantes del “orden social” sino que más bien aprenden a neutralizar ese sentimiento;

...el delincuente no puede tenerlo todo, tiene que elegir... Por lo tanto, el delincuente no representa una oposición radical con la sociedad que cumple la ley, sino que parece más un fracaso por el que hay que arrepentirse y que suele ser condenado por los otros, más que por el mismo delincuente. (Sykes y Matza, [1957] 2008: 166)

Sykes y Matza ([1957] 2008) denominan este proceso de “comportamientos desviados” como “técnicas de neutralización” (de control) que serían principalmente las siguientes: negación de la responsabilidad

(fuerzas ajenas que están fuera de su control como por ejemplo la carencia de afecto de los padres) negación del daño (el derecho penal establece la distinción entre actos que son en sí mismos “malos” y aquellos que son ilegales pero no inmorales), negación de la víctima (el delincuente asume el rol de vengador, y la víctima se transforma en el delincuente: por ejemplo Robin Hood), condenación de los condenadores (el delincuente trata a quienes le van a condenar como hipócritas; la policía es corrupta, etc.) y apelación a lealtades superiores (se actúa en nombre del grupo que tiene unas necesidades, unos códigos y al cual se es leal).

Surge la “teoría del control social” según la cual la delincuencia es una consecuencia del debilitamiento en la relación entre el individuo y la sociedad. Desde esta perspectiva Travis Hirschi escribió un artículo titulado “Una teoría sobre el control de la delincuencia” (1969) donde se refiere a que los elementos de vínculo tales como el apego, el compromiso, la participación, las creencias, etc. son fundamentales para no caer en la “desviación”. El artículo intenta demostrar el modo en que se relacionan cada uno de los elementos del vínculo con la conducta delictiva (Hirschi, 2001).

En este sentido, Walter Miller en su trabajo titulado “*Lower Class Culture as a Generating Milieu of Gang Delinquency*” publicado en 1959, se refiere a la delincuencia de las denominadas “*street gangs*” o “pandillas” como consecuencia de un comportamiento adquirido por la “cultura de las clases bajas”. Tras un estudio llevado a cabo junto a 21 grupos considerados “pandilla” concluye que una de las principales causas que llevan a los jóvenes a integrar estas agrupaciones estaría relacionada con una importante búsqueda de reconocimiento en el grupo y la comunidad. A partir de este hecho es el grupo quien refuerza el comportamiento “desviado” e inculca una serie de normas que exigen un alto grado de aptitud y competencia personal que tiende a reclutar a los miembros más “capaces” de la comunidad (Miller, [1959] 2010).

En la década del sesenta, mientras avanzaba la denominada Guerra Fría, en algunos países de Europa y Estados Unidos se produjo un incremento

de la delincuencia que como hemos mencionado sería puesta en relación con las “bandas juveniles” del momento. En Francia el etnólogo Jean Monod, se interesó por estos movimientos siguiendo la metodología elaborada por Lévi-Strauss de quien había sido discípulo. Influenciado por los estudios sobre las “tribus salvajes” del estructuralismo, tomó el concepto de “subcultura” para aplicarlo sobre lo que consideraba “salvajes urbanos”, refiriéndose a los movimientos juveniles. En su trabajo titulado *“Les Barjots. Essai d'ethnologie des bandes de jeunes”* (1968) [Los Barjots, ensayo de etnología de bandas de jóvenes” (2002)], observó que las representaciones sociales que se elaboraban a través de los medios de comunicación, guardaban ciertas semejanzas con las imágenes tradicionales del "primitivo". Lo que se proponía era llevar a cabo un análisis estructural de los estilos de vida (la lógica interna de las bandas) centrándose en los Barjots que eran las bandas de las chaquetas de cuero negras.

Carles Feixa realizó una interpretación muy esclarecedora de este trabajo llegando a la conclusión que para Monod los conflictos y las tensiones que desde fuera son vistos como violencia gratuita y patológica desde el interior se contemplan como situaciones ritualizadas donde las mismas peleas con otras bandas aparecen más como simulaciones periódicas o espontáneos enfrentamientos violentos. Por este motivo Monod no se limita a estudiar una sola banda sino que aplica a los conflictos de las bandas que observó en su trabajo de campo, la estructura de un mito en todas sus variantes. Tras la “aparente heterogeneidad de los estilos, formas de vestir, gustos musicales y centros de reunión, subyace un complejo sistema de oposiciones binarias que dan cuerpo al mito” (Feixa, 1999: 68 basándose Monod, 1971).

Al mismo tiempo que Monod elaboraba su teoría también durante los años sesenta surgen una serie de investigaciones que introducen en el estudio de la criminalidad un análisis sobre el rol del sistema penal y las instituciones oficiales. Partiendo del Interaccionismo Simbólico que había propuesto en sus investigaciones tener en cuenta la prioridad de lo social (el todo) sobre la parte (el individuo), surge la preocupación de analizar el modo en que desde

las instituciones de control social se producen ciertas formas de estigmatización que intervienen directamente sobre el sujeto.

La figura más destacada del Interaccionismo Simbólico fue George Herbert Mead quien elaboró la hipótesis de que la mentalidad del individuo está condicionada por un grupo social que le precede y da lugar al desarrollo de los estados mentales. Las teorías de Mead llevaron a desarrollar el concepto del “*self*” (uno mismo) donde se pone de manifiesto la relación entre el conocimiento y la experiencia con la sociedad. Es decir, que el mensaje que recibe el “yo” del “otros” es asumido por el sujeto que termina interpretando el rol social que la sociedad le adjudica. Desde esta perspectiva, la conducta humana consiste en un conjunto de respuestas fisiológicas que actúan hacia el ambiente. Es una actividad autodirigida y construida de los individuos (Mead, [1924] 1991). Surge la “teoría del etiquetamiento” (“*Labeling theory*”) basada en la hipótesis de que la desviación real del individuo se manifiesta en la aceptación y la conformidad de las calificaciones negativas “implícitas en las <<etiquetas>> (*labels*) que se adjudican a quien reacciona como un desviado” (Bergalli, 1980: 68).

Así, el sujeto que no cumpla con las normas o reglas que marca la cultura recibirá una sanción social que se muestra a través de las etiquetas. Sobre este tema Raúl Zaffaroni en referencia al trabajo de Howard Becker refiere que:

... (la) desviación es provocada, que hay una empresa moral que hace las reglas, que no se estudia a los fabricantes de las reglas (empresarios morales) sino a las personas a quienes se les aplica la etiqueta (outsiders). [...]. Se lo condiciona a una carrera conforme a la etiqueta que se le adosó... (Zaffaroni, 2012: 156 basándose en Becker, 1963)

Para Becker la desviación es principalmente una consecuencia de la aplicación de reglas y sanciones sobre el “infractor” a manos de terceros. “Es desviado quien ha sido exitosamente etiquetado como tal” (Becker, [1963] 2009: 28).

Desde este punto de vista, Erving Goffman analizó las consecuencias de los atributos desacreditadores o estigmas que recaen sobre el individuo.

Una idea que ya había manifestado Frank Tannenbaum en su trabajo "*Crime and the Community*" (1938) donde menciona que "lo que uno aprende a hacer, uno hace, si ello es aprobado por el mundo en que uno vive" (Bergalli, 1980: 69 citando a Tannenbaum, 1939: 11).

Goffman definió el estigma como una relación entre estereotipo y atributo que además esconde una correspondencia de categorías sociales donde se ubica la dicotomía "normales/anormales", víctimas estos últimos de los atributos desacreditadores que llevan a conformar dicho estigma (Goffman, [1963] 2006: 14).

En una sociedad coexisten multitud de atributos negativos (la esencia del estigma), que vuelven al sujeto diferente de los demás y lo convierten en alguien "menos apetecible". Referente a la actitud de los "normales", una persona estigmatizada o "anormal", según Goffman, no es totalmente humana. Desde este supuesto se practican todo tipo de discriminaciones que terminan por limitar la vida cotidiana del "estigmatizado" (Goffman, [1963] 2006: 15). El estigma favorece la *dominación* de la *clase dominante* sobre la *clase dominada*, donde el individuo estigmatizado termina por asumir los mismos atributos que lo desacreditan.

No obstante, las críticas a las teorías de Goffman vendrán años después desde el mismo Interaccionismo Simbólico por parte de Howard Becker, quien en un artículo titulado "*The Politics of Presentation: Goffman and Total Institutions*" (2003) analiza una de las grandes discusiones de las ciencias sociales; la aceptación irreflexiva de las limitaciones del pensamiento convencional por parte de los científicos sociales. Becker refiere que una de las debilidades del trabajo de Goffman en los centros de internamiento, tiene que ver con utilizar un lenguaje neutral sin plasmar la crítica a las instituciones que Becker cree que el mismo Goffman percibía ya que era imposible no apreciar semejante disparidad. La ausencia de una crítica a las instituciones y la utilización de un lenguaje "neutral" indican que el trabajo de Goffman asume el discurso dominante del poder (Becker, 2003 traducción propia).

Otra de las críticas a Goffman la encontramos en Herbert Blumer quien considera que el primero se ha manejado en un área muy limitada para el estudio de un grupo humano ya que su estudio está circunscripto a una asociación cara a cara excluyendo la vasta masa de actividad humana que queda fuera de tal asociación. Según este autor lo que resulta del trabajo de Goffman es una imagen parcial de la condición humana (Bergalli, 1980: 63 citando a Blumer, 1972).

Por otra parte, y de forma paralela a estos trabajos, en la sociedad británica de posguerra también emergieron una diversidad de “movimientos juveniles” que llamaron la atención sobre la opinión pública; *teddy boys*, *mods*, *punks*, *rockers*, *skinheads*, entre otros. Surgía un interesante campo de estudio para los científicos sociales que se habían interesado por este tema y en 1964 se creaba el *Centre for the Contemporary Cultural Studies* (CCCS) o escuela de Birmingham. Su director, Stuart Hall, produjo un trabajo de larga trayectoria editado junto a Tony Jefferson en 1975 bajo el título de “Rituales de resistencia: subculturas juveniles en la Gran Bretaña de posguerra”. Este trabajo encarnaba una crítica a aquellos estudios que percibían los “movimientos juveniles” como un rito de paso o una etapa de la vida del individuo. En sentido contrario, el CCCS se preocupó principalmente por analizar el papel de la clase social a la que pertenecían los jóvenes de estos grupos.

El interés de estos autores estaba puesto fundamentalmente en la juventud de la clase obrera británica bajo el nacimiento de la sociedad de consumo que llevó a pensar el concepto de “joven” como sujeto consumista y “ocioso”. Esta relación era percibida por Hall y Jefferson como una consecuencia de la cultura dominante definida como estructuras y significados que más adecuadamente reflejan la posición y los intereses de la clase más poderosa. Esta perspectiva busca señalar que los grupos más importantes de la sociedad “moderna” son las clases sociales derivadas del sistema capitalista. No hay que olvidar que Gran Bretaña se encontraba bajo el “thatcherismo” que llevó a la “liberalización” del mercado y a un cambio

cultural que se produjo principalmente en los años ochenta. Por tanto, lo que proponen estos autores es que todas las “culturas de clase”, inclusive la que se había definido como “subcultura delincuente de la pandilla”, deberían ser analizadas en relación con la cultura dominante (Hall y Jefferson, 2014: 64-65).

Ambos autores señalaron un conjunto importante de cambios estructurales y culturales relacionados con dos elementos fundamentales que llevaron a pensar al “joven” como “ocioso”: por un lado la importancia del mercado y el crecimiento de las industrias de ocio dirigidas a la juventud y por otro la llegada de los medios de comunicación que tomaron el rol asignado a la “juventud” (“rebelde”) para el entretenimiento de las masas como resultado de los intereses comerciales.

Se producen una serie de factores que describiremos a continuación y que contribuyeron a crear la imagen del joven como sujeto “salvaje”, “bárbaro” o “revoltoso”: en primer lugar la idea de que la cultura juvenil era resultado de la imitación “sin sentido” de los adolescentes promovida por intereses comerciales hábiles y manipuladores; en segundo lugar una tendencia a “relajar las energías” de la acción y resistencia de la clase trabajadora donde se presenta al joven como un sujeto político pasivo interesado únicamente por el ocio; en tercer lugar el argumento generalizado de que los efectos disruptivos de la segunda Gran Guerra en los niños nacidos en ese periodo (la ausencia de padres, las evacuaciones sufridas y otras rupturas de la vida normal...) eran responsables de la nueva delincuencia; y en cuarto lugar el papel de la “educación para todos” que distinguía entre primaria y secundaria y la llegada de un amplio abanico de estilos distintivos en la vestimenta y la música rock que expresaban un cambio generacional “único” (Hall y Jefferson, 2014: 73-75).

La escuela de Birmingham significó una crítica fundamental al nuevo orden político de postguerra contraponiéndose a los estudios sobre juventud que se habían centrado en la perspectiva de la biología, la psicología o el comportamiento antisocial. La característica de esta corriente es que introduce en los estudios sobre juventud la influencia del marco político e institucional

de la época y remarca que los trabajos sobre la “cultura juvenil” hasta el momento habían sido reticentes a introducir la dimensión política del asunto. Se critica el hecho de haber definido el rol de la “juventud” de postguerra como sujeto no-político.

Por otro lado, los estudios del CCCS recibieron algunas críticas dirigidas principalmente a la falta de una estricta metodología etnográfica de observación en sus investigaciones. Sin embargo, fuera del grupo de “subculturas”, el sociólogo Paul Willis realizó un intensivo trabajo de campo sobre la juventud de la clase obrera y la economía del mercado laboral en la sociedad capitalista. En líneas generales, la tesis de Willis viene a expresar que los cambios de la sociedad capitalista de postguerra habrían tenido como consecuencia la construcción de una identidad en los jóvenes trabajadores, que gira en torno al consumo en lugar de las antiguas costumbres de la clase obrera como el sindicalismo, la cooperación, la solidaridad, etc. Willis concluye que estos jóvenes se distinguían del resto de las clases sociales justamente por los artículos de consumo culturales como la vestimenta, fumar, la bebida, etc. Aun estando desempleados, la identidad seguía estando asociada a los artículos de consumo antes que a las características históricas de identificación de la clase trabajadora (Willis en Pimenta, 2005 traducción propia).

Mientras algunas teorías explicaban las “subculturas juveniles” como modos de “organización dentro de la desorganización” debido a la ausencia familiar, educativa, etc. la escuela de Birmingham observó estos movimientos como “procesos de resistencia” asociados a la clase social. Willis refiere que si la actitud de la juventud ante la sociedad persigue marcar la diferencia con el resto, como han mencionado algunos teóricos, por qué no frecuentar los espacios de la sociedad que representan a la elite y realmente marcan una diferencia ya que indican “superioridad” de clase (museos, galerías de arte, opera, etc.). En realidad, dirá Willis, lo que está aconteciendo es una resistencia a la cultura popular, donde la voluntad de distinguirse de lo

corriente, lo “normal” y comercial, podría tratarse de una respuesta anticapitalista:

... es su propia cultura la que prepara con mayor eficacia a algunos chicos de la clase obrera para que entreguen su fuerza de trabajo al peonaje, podemos decir que hay un elemento de auto-condena en la forma de asumir los roles subordinados en el capitalismo occidental. Sin embargo, esta condena se experimenta, paradójicamente, como un verdadero aprendizaje, como afirmación y apropiación e incluso como una forma de resistencia. (Willis, 2008a:14)

Su etnografía expone que los jóvenes de la postguerra debían enfrentarse a los retos de lo que denomina “modernización cultural”, siendo la clase trabajadora de los suburbios la más perjudicada. A través de la conducta de los jóvenes se pueden observar los procesos de “modernización” que clasifica en tres fuerzas entrelazadas; las respuestas culturales de los estudiantes trabajadores y de los suburbios frente a los impulsos modernizadores estatistas de la educación que se había impuesto como universal, gratuita y obligatoria para los niños hasta 16 años; la dislocación social y cultural y la crisis que son consecuencia de la emergencia de la “sociedad postindustrial” caracterizada por el desempleo juvenil masivo y el nuevo rol del estado en la regulación del mercado de trabajo juvenil y la entrada en él; y las respuestas al ascenso de la “sociedad electrónico mercantil” global tardío o posmoderna donde especialmente los jóvenes se encuentran empapados de señales electrónicas y de una plétora de mercancías culturales (Willis, 2008b: 44).

En resumidas cuentas, después de la Segunda Gran Guerra se conformaron unas representaciones sociales sobre la “juventud” dieron lugar a toda una variedad de teorías e hipótesis sobre las denominadas “bandas juveniles”, la “violencia juvenil”, las “pandillas juveniles”, la “delincuencia juvenil”, etc.

Por otro lado, en la última etapa del siglo XX encontramos la teoría postmoderna que apuesta por el estudio de las emociones y sentimientos en torno a la juventud. Esta corriente se expresa en la figura del francés Michel Maffesoli, uno de los representantes de la sociología de la vida cotidiana, a

quien se le atribuye el concepto de “tribus urbanas”. Apoyándose en las teorías de Erving Goffman define “la centralidad subterránea” o potencia social basada en la hipótesis de que:

...buena parte de la existencia social escapa al orden de la racionalidad instrumental, no se deja finalizar ni puede limitarse a una simple lógica de la dominación. La duplicidad, la astucia, el querer-vivir, se expresan por medio de una multiplicidad de rituales, de situaciones, de gestualidad, de experiencias que delimitan un espacio de libertad. (Maffesoli, 2004a: 48)

Esta tesis establece que las “tribus urbanas” son víctimas de un nomadismo e individualismo de la sociedad moderna donde la expresión más acertada para dar cuenta de este tiempo es el sentimiento de pertenencia. El término que utiliza Maffesoli es el de heteronimia a propósito del cual menciona lo siguiente; No más: “yo sigo mi propia ley”, y sí: “mi ley es otro quien me la da, quien me la indica” (Maffesoli, 2004b: 38).

En este sentido la palabra “tribu” que utiliza el autor se tiñe de cierto etnocentrismo cuando la refiere como “una especie de paradoja que se encuentra entre la tradición y la modernidad, entre el salvaje y el civilizado, entre la parte "originaria" de las sociedades tradicionales y esa parte progresista de "la racionalidad prometeica" (Maffesoli, 2004a: 6).

Aunque el autor aclara que se trata de otra visión completamente diferente a la del bárbaro, no en el sentido peyorativo construido durante la modernidad, sino en el sentido de lo que va a romper la monotonía, el encierro de los valores establecidos y desgastados (Maffesoli, 2004a: 10), aún así, el término hace referencia a una “figura externa” que irrumpe en la monotonía o “normalidad” de la sociedad. Aunque el autor afirma que el uso del término “tribu” no tiene que ver con la percepción colonialista sino que es un concepto que utiliza “...para remarcar el aspecto de lo arcaico y de lo bárbaro y, a su vez, la saturación del concepto de individuo” (Arce Cortes, 2008: 266), es precisamente este término y el aspecto de lo arcaico lo que refuerza el estereotipo del joven “salvaje”, “agresivo”, o “violento”; un “bárbaro”.

Maffesoli se interesa por los efectos de la “globalización” en las sociedades que se rigen bajo el modelo de la “democracia”, apuntando principalmente a que los individuos tienden cada vez más a una búsqueda y vinculación a un grupo, una colectividad, comunidad, etc. Esto quiere decir, que hay una mayor tendencia de los individuos a buscar un sentimiento de pertenencia, pertenecer a una “tribu” donde puedan desempeñar un papel que aporte el protagonismo necesario para sentirse “alguien”. El autor se basa en la idea que bajo el modelo de la “globalización” ya no son las grandes instituciones las que prevalecen sino las pequeñas entidades. Refiere un “retorno al tribalismo” que simboliza el reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica con el fin de luchar contra la adversidad que les rodea. En palabras de Maffesoli, “...haciendo referencia a la jungla de asfalto que está muy bien representada por las megalópolis latinoamericanas [...] es evidente ver cómo se reestructuran esas pequeñas entidades grupales...” (Maffesoli, 2004a:10).

Esta hipótesis contribuye a alimentar la idea que se conforman grupos en clanes de manera espontánea debido a un contexto de crisis de las instituciones del Estado donde cualquier agrupación podría ser alguna de las “tribus”. El individuo pierde su papel en sociedad y lo busca en pequeños grupos. Se presentan las “resistencias” de las organizaciones sociales como una lucha entre clases y no de clases:

...sin distinguir entre izquierda y derecha, lo que prevalece es una política de clanes luchando unos contra otros: y en la que todos los medios son válidos para abatir, someter o marginalizar al contrincante. (Maffesoli, 2004a: 22)

Hasta aquí hemos hecho un recorrido teórico sobre el modo en que se ha venido conformando el concepto de “juventud” en relación con la “violencia” y la delincuencia a lo largo del siglo XX. Si bien observamos que después de la segunda Gran Guerra se produce una transformación política y social que influye en la manera de percibir a los jóvenes no podemos desligar de este proceso las técnicas y estrategias de poder que Foucault denomina “el arte de gobernar” (Foucault, 1981: 22).

Nos referimos al proceso por el cual el Estado se consolida a través de un triángulo conformado por “soberanía”, “disciplina” y “gestión del gobierno” que el filósofo francés ha definido como gubernamentalidad:

El conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, los análisis y las reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja de poder, que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. [...], por gubernamentalidad entiendo la tendencia, la línea de fuerza que en todo Occidente no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina, que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno y, por otro, el desarrollo de toda una serie de saberes. (Foucault, 2006: 136)

Son mecanismos y técnicas de poder que se producen en cada una de las épocas culturales donde existe un orden social o configuraciones adoptadas por el saber (Ávila-Fuenmayor, 2007). Un poder que ya desde la edad media, en “occidente”, se le atribuía a la ciencia y se reservaba para los emisores del discurso científico (Ávila-Fuenmayor, 2007 basándose en Foucault, 2000). Es la gubernamentalidad y las tácticas de gobierno (soberanía, disciplina y gestión de gobierno) cuyo blanco principal es la población, lo que le ha permitido al Estado sobrevivir y definir qué es lo que le compete al Estado y qué es lo que no le compete (Foucault, 1981).

En este sentido, el rol del discurso y los mecanismos de control que se ejercen a través de las instituciones del Estado se vuelven un factor fundamental para entender cómo se avalan los significados que componen, en este caso, el concepto socialmente construido del “pandillaje”. Así, Foucault (1992: 41) menciona que:

La formación natural del discurso puede integrar en ciertas condiciones y hasta cierto punto, los procedimientos de control (...por ejemplo, cuando una disciplina toma forma y estatuto de discurso científico); e inversamente, las figuras de control pueden tomar cuerpo en el interior de una formación discursiva (así la crítica literaria como discurso constitutivo del autor).

A través de la gubernamentalidad el concepto del “pandillaje” se instala en Perú como un problema en sí mismo, “natural” y sin historia. Nace

como una “*doxa del pandillaje*”¹² al mismo tiempo que se constituye como una categoría social donde los propios actores terminan interiorizando lo que Philippe Bourgois denomina subjetividades violentas (maneras de concebirse a través de dinámicas abusivas que penetran en todas las relaciones personales), impuestas en un momento histórico determinado, que no son producto de una decisión voluntaria sino más bien de un ser o desear impuesto (Bourgois, 2011).

LAS “BANDAS JUVENILES” BAJO EL ORDEN NEOLIBERAL.

Desde este punto de vista encontramos que el concepto del “pandillaje” se difunde en la última etapa del siglo XX asociado a la “delincuencia juvenil” en varios países del continente americano y acompañando un fuerte cambio estructural como consecuencia de la consolidación del modelo político neoliberal. Cambios que afectarán tanto a las reglas del juego de la política como a la estructura social y sus formas de organización; el sistema laboral, modelos de seguridad, los servicios sociales, la estructura familiar, religiosa, cultural y una profunda pérdida de derechos ciudadanos (Castells, 2009; Bauman, 2000).

Un contexto donde se produce una fuerte profundización de la violencia estructural que hemos mencionado como aquella violencia que no se comete directamente por una persona física (violencia directa o física) sino que más bien es construida en el interior de la estructura social generando las desigualdades sociales (Galtung, 1969 traducción propia). Es aquí de donde también parten otras formas de violencia como la física o directa y la violencia cultural (Galtung, 2003; Baratta, 1990). Esta última se refiere a aquellos aspectos de la cultura (arte, religión, ciencia, derecho, ideología, medios de

¹² El concepto de *doxa* hace referencia al modo en que lo utiliza Pierre Bourdieu como un conocimiento supuesto, una “verdad absoluta” que se acepta sin más. Bourdieu prefería este concepto frente al de ideología en cuanto a que “cuando empleamos la *doxa* estamos aceptando muchas cosas que no conocemos, y es a esto a lo que se llama ideología” (Bourdieu y Eagleton, 1991: 222). La *doxa* favorece a los discursos relacionados con el poder y la dominación en la medida en que lleva a la ausencia de una reflexión sobre el tema, a que nunca se discuta ni se planten preguntas al respecto ya que la percepción se ve determinada por un “dar por supuesto” (Gledhill, 2000: 220 basándose en Bourdieu, 1997). Lo que hemos llamado “*doxa del pandillaje*” hace referencia al “conocimiento supuesto” del concepto de “pandillas” como un término ahistórico que se acepta porque sí.

comunicación, educación, etc.) que terminan por legitimar la violencia directa y estructural o una de las dos. Es una forma de la violencia que no mata o mutila como la violencia directa incorporada a la estructura. En definitiva nos referimos a distintas formas de la violencia relacionadas entre sí en lo que Johan Galtung llama un triángulo de la violencia (estructural, directa y cultural) donde unas legitiman a las otras (Galtung, 2003).

En este sentido el modelo neoliberal terminó por reestructurar la vida cotidiana de la población dando lugar a nuevas formas de marginación y exclusión social, intensificando el uso de prácticas ilegales que exponen a este sector de la población a situaciones peligrosas y violentas.

Lucía Álvarez y Javier Auyero hacen referencia a que existe un cierto consenso en señalar la etapa de principios de los noventa como un punto de inflexión donde se multiplicaron otras formas de la violencia (interpersonales, domésticas, sexuales, vinculadas al mercado ilícito de drogas) principalmente en las zonas urbanas de América Latina una vez reducida la violencia política que había azotado la región (Álvarez y Auyero, 2014).

Mientras en la era moderna el peligro que acechaba al Estado keynesiano era la revolución y los revolucionarios que intentaban imponer otro orden social, en la sociedad de consumo el fantasma que amenazará la sociedad tomará la forma del crimen y el delito. Para Zygmunt Bauman (2000) el modelo de liberalización de los mercados y la sociedad privatizada que denominó sociedad líquida (siempre cambiante), representa la decadencia del Estado de “bienestar” donde la miseria de los excluidos es redefinida en el nuevo modelo como delito individual. Desaparece el concepto de “desempleado” (clase trabajadora sin empleo) para dar lugar al concepto de “marginado” (clase consumista sin dinero) que había emergido ya en los años setenta para definir a un sector de la población que se supone prioriza la “vida ociosa” y “parasitaria” y no quiere trabajar. Un concepto que permitió construir un imaginario social de los “marginados” como una clase hostil, intratable, intocable, donde no tiene sentido que el Estado repare en recursos para su “protección” (Bauman, 2000).

A semejante definición seguía una larga lista: delincuentes juveniles, desertores escolares, drogadictos, madres dependientes de la asistencia social, ladronzuelos, pirómanos, criminales violentos, madres solteras...; nombres que definen todos los explícitos temores de la gente decente y todas las cargas que se ocultan en el fondo de su conciencia. (Bauman, 2000: 107)

La idea de una población pobre e inactiva que podría atentar contra la vida y la propiedad de la población “civilizada” condena moralmente a quienes no obedecen la ética del trabajo. El desmantelamiento y desregulación de las prestaciones sociales se vieron acompañadas por el crecimiento de la criminalidad, la fuerza policial y la población carcelaria donde “la pobreza, entonces, deja de ser un tema de política social para convertirse en asunto de justicia penal y criminal” (Bauman, 2000: 119).

A diferencia del modelo de Estado de “bienestar”, el neoliberalismo ya no requiere de la mano de obra de la clase desempleada como “vanguardia” del sistema productivo sino que más bien se vuelven un estorbo para el Estado que sostiene el sistema consumista donde los desempleados no pueden consumir. Es aquí donde cobra sentido la metáfora del contenedor en cuyo interior se encuentra la basura en referencia a las cárceles llenas de pobres que molestan en los espacios públicos construidos para el consumo. Si bien existe una diversidad de trabajos sobre la función de la institución carcelaria como una herramienta de control del Estado, algunos de estos trabajos han demostrado que las políticas neoliberales tienen como consecuencia un giro hacia el Estado penal lo cual ha producido un llamativo incremento de la población carcelaria en la mayor parte de los países “occidentales”. En el trabajo *“The Unheavenly City”*, publicado en 1970, Edward Banfield ya hacía referencia a la clase marginada como “el basural donde se arrojan los demonios que acosan el alma atormentada del consumidor” (Bauman, 2000: 125 citando a Banfield, 1968).

Más adelante David Garland llamará la atención sobre el modo en que durante la primera década de la postguerra las cárceles funcionaban como último recurso del sector correccional. Sin embargo, en la actualidad se conciben de un modo mucho más explícito, como un mecanismo de control

en presencia de una profunda ausencia de programas sociales de rehabilitación. Garland observa algunas características fundamentales del giro punitivo en la penalidad contemporánea; en primer lugar se refiere a una lógica instrumental que castiga simplemente por el hecho de castigar donde el nuevo ideal penal consiste en proteger al público remarcando los sentimientos de la víctima; en segundo lugar menciona que estas medidas son populistas, politizadas y se anuncian en escenarios políticos; y por último, se refiere al hecho que las víctimas obtienen un lugar privilegiado en el sentido de que es ocupado por una imagen proyectada y politizada de la víctima más que por los intereses y opiniones de las mismas. Los políticos se refieren constantemente a los sentimientos de las víctimas para conseguir legitimidad al mismo tiempo que justifican cualquier tipo de represión penal bajo el pretexto de reducir su sufrimiento (Garland, 2005).

Si bien hemos mencionado este proceso como una consecuencia explícita de la mutación del Estado de “bienestar” al Estado neoliberal Loic Wacquant (2012c) propone tres tesis fundamentales: una primera que se refiere a que el neoliberalismo además de ser un régimen económico es también un proyecto político de creación de un Estado que plantea el “workfare¹³” disciplinario, el “prisonfare¹⁴” neutralizador y la “responsabilidad individual” al servicio de la mercantilización; una segunda que señala al neoliberalismo como una inclinación derechista de las agencias burocráticas que definen y distribuyen los bienes públicos y generan un “estado-centauro” que practica el liberalismo en la cumbre de la estructura de clases y el paternalismo punitivo en base; y una tercera que se refiere al crecimiento y la glorificación del ala penal del estado como un componente

¹³ *Workfare*: “designa programas de asistencia pública a los pobres que hacen de la recepción de la ayuda un beneficio personal condicionado a la aceptación de trabajos con bajos salarios o al compromiso en una actividad dirigida al empleo, tal como un entrenamiento laboral o búsqueda de empleos”. (Wacquant, 2012c: 13).

¹⁴ *Prisonfare* es un término introducido por el autor “por analogía con *workfare* para designar programas de penalización de la pobreza mediante la elección preferencial de esta como objetivo principal, y el despliegue activo de la policía, los tribunales penales, y las cárceles (y sus prolongaciones: la libertad bajo palabra, las bases de datos penales y diversos sistemas de vigilancia) en (y alrededor de) los vecindarios marginalizados, donde se coaliga el proletariado postindustrial”. (Wacquant, 2012c: 13).

integral del *Leviatán neoliberal*. De este modo en la antropología política del dominio neoliberal se deberá introducir a la policía, los tribunales y las cárceles.

En este escenario, los gobiernos se alejan de ser los únicos actores representativos de la figura del Estado y aparecen otras organizaciones (trans-estatales), como por ejemplo las ONG y corporaciones globales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional que “producen efectos de legibilidad similares cuando no más potentes” (Trouillot, 2001: 11). Se produce una disputa por la gestión de los servicios del Estado entre las instituciones estatales (públicas) y las instituciones privadas que comienzan a tener una mayor representatividad.

En la misma línea, para Nancy Fraser el achicamiento del Estado keynesiano significa más desempleo y menor redistribución para los de abajo, “de ahí la mayor desigualdad e inestabilidad social” (Fraser, 2008: 224). Los cambios producidos por el proceso neoliberal han producido una separación cada vez más ancha entre “la territorialidad estatal y la efectividad social” (Fraser, 2008: 56).

En resumidas cuentas, el proceso neoliberal que se venía impulsando desde los años setenta por el trio Thatcher-Reagan-Bush generó un importante cambio estructural en la región latinoamericana que alcanzó en los noventa un modelo de Estado punitivo donde la prisión pasó de un segundo plano a un primero en nombre del mercado (Wacquant, 2000).

Acudimos a una retirada de la gestión del Estado sobre la vida social de la ciudadanía: vivienda, educación, sanidad, etc. (Bourdieu, 1998) donde este se reconfigura y legitima según el contexto y los cambios políticos del momento. Si bien el neoliberalismo produjo una gran transformación en el seno del Estado, Veena Das y Deborah Pool, lejos de las teorías que se refieren a los territorios marginados como un debilitamiento del mismo (en los “márgenes territoriales y sociales” del Estado), ofrecen una diversidad de trabajos que señalan este hecho como:

...prácticas disciplinarias, reguladoras y de aplicación... enmarcadas, no como estudios acerca de estados regionales o estados malogrados, sino como invitaciones para repensar los límites entre el centro y la periferia, lo público y lo privado, lo legal y lo ilegal, que también atraviesan el corazón de los más fructuosos estados liberales europeos. Una antropología de los márgenes ofrece una perspectiva única para comprender al estado, no porque capture prácticas exóticas, sino porque sugiere que dichos márgenes son supuestos necesarios del estado, de la misma forma que la excepción es a la regla. (Das y Pool, 2008: 20)

En este escenario de auge neoliberal a finales del siglo XX se profundiza la violencia estructural que afectará especialmente a la población de los barrios más precarios; “favelas”, “villas miserias” o “asentamientos humanos”. Como sugiere Bourgois la violencia interpersonal, la delincuencia menor y el crimen organizado reemplazaron la violencia politizada de la Guerra Fría mientras que “la fragmentación de los movimientos populares en los noventa otorgó la posibilidad de desarrollar políticas punitivas dirigidas hacia los sectores más desfavorecidos” (Bourgois, 2010: 20).

Se fabrica un “sentido común penal” que se exporta desde los Estados Unidos a otros países del continente auspiciado por los ideólogos neoliberales y los *think tanks*¹⁵ conservadores que Loic Wacquant describe en su trabajo “Las cárceles de la miseria” (2000). Wacquant hace referencia al proceso por el cual distintos países compraron las políticas de mano dura o “tolerancia cero” elaboradas como “instrumento de legitimación de la gestión policial y judicial de la pobreza que molesta” (Wacquant, 2000: 26). Con el objetivo de introducir en el poder punitivo un trato de los delitos menores similar al de los delitos más graves la doctrina de “tolerancia cero” fue ejecutada por el ex alcalde de New York Rudolph Giuliani (1993-2001) y el jefe de la policía municipal encargado de la seguridad del metro William Bratton. Basada en la “Teoría de las ventanas rotas” (“*Broken windows theory*”) formulada por James

¹⁵ Mientras en la década del noventa el *think tank Manhattan Institute* había impulsado una efectiva campaña transatlántica para debilitar el modelo de Estado de “bienestar” en Europa, una década después, se crea el Inter-American Policy Exchange (IAPE), concebido para exportar sus estrategias favoritas de guerra al crimen hacia América Latina como parte de un paquete de políticas neoliberales que comprendía la reducción del Estado y sus privatizaciones. Sus principales enviados fueron nada menos que el propio jefe de la policía de New York William Bratton, su antiguo asistente William Andrews, y George Kelling, co-inventor de la teoría de las “ventanas rotas” (Wacquant, 2012a traducción propia).

Q. Wilson y George L. Kelling (1982) esta doctrina fue pensada para calmar la preocupación de la clase media respecto a la “inseguridad”. La teoría de las ventanas rotas justificaba las políticas de mano dura basándose en un experimento que vendría a demostrar que para combatir el “crimen organizado” hay que empezar combatiendo los pequeños delitos con firmeza ya que el que rompe una ventana puede acabar cometiendo un asesinato.

Dicho experimento fue realizado por el psicólogo social Philip Zimbardo en 1969 y consistió básicamente en el hecho de abandonar un coche en un barrio de bajo poder adquisitivo y otro en una zona de clase media-alta. Mientras que en el primer caso el coche fue destrozado durante la primera semana, en el segundo permaneció intacto. Zimbardo decidió deteriorar el vehículo del barrio pudiente rompiendo una de sus partes para observar la reacción de los transeúntes. Lo que el experimento venía a demostrar es que si un vehículo estropeado y abandonado despertaba en la población una motivación por romperlo simplemente por diversión a la larga una propiedad deteriorada se podría convertir en un objetivo ciudadano para deteriorarla aún más. En resumidas cuentas, una ventana rota no reparada podría convertirse en una zona insegura volviéndose un basural o un lugar de reunión de vagabundos, grafiteros, drogadictos y borrachos. No obstante, el objetivo final de este experimento pretendía demostrar que la naturaleza vandálica de las “comunidades desorganizadas” podría llevar a un rápido deterioro de la “comunidad organizada”. En consecuencia, si las comunidades respetables toleran el vandalismo de estos intrusos podrían terminar en “una selva inhóspita y aterradora donde no controlar ciertas conductas conduce además al colapso de los controles comunitarios” (Wilson y Kelling, [1982] 2001: 4).

En líneas generales, las investigación de Loic Wacquant viene a demostrar que la utilidad del aparato punitivo del Estado en la era neoliberal (del “empleo inseguro”) es triple:

...sirve para disciplinar a los sectores de la clase obrera reacios al nuevo trabajo asalariado precario en los servicios; neutraliza y excluye a sus

elementos más disociadores o a los que se considera superfluos con respecto a las mutaciones de la oferta de empleos y reafirma la autoridad del Estado en el dominio restringido que en lo sucesivo le corresponde. (Wacquant, 2000: 158)

Además, la doctrina de “tolerancia cero” se caracteriza por tres etapas fundamentales; una de difusión planetaria de las políticas *made in USA* y las nociones para la tolerancia cero fabricadas por los *think tanks* neoconservadores; otra que tiene que ver con el éxito de estas políticas gracias a la buena acogida de los gobiernos de turno en los países importadores y una tercera que señala el éxito en cada país relacionado con un grupo de intelectuales que se encargan de vender las políticas *made in USA* como una garantía social. “En cada país actúa cierta cantidad de intelectuales nativos que... avalan con su autoridad universitaria... las políticas y métodos estadounidenses” (Wacquant, 2000: 159).

Rudolph Giuliani y William Bratton dieron luz a una metodología que consistió en la persecución indiscriminada de mendigos, grafiteros, inmigrantes, afronorteamericanos, limpiadores de parabrisas, jóvenes con vestimenta “sospechosa” y todo aquello considerado “crímenes contra la calidad de vida” (Bourgois, 2010; Wacquant, 2000). En la década del noventa, “la ya de por sí raquítica e infradotada red de protección social degeneró en una costosa e inclemente red de captura penal” (Bourgois, 2010: 27).

El discurso de alarma respecto a la “inseguridad ciudadana” se extendió por la región latinoamericana justificando la mano dura a través de lo que el criminólogo galardonado con el premio Estocolmo en criminología Raúl Zaffaroni definió como criminología mediática:

...la *criminología mediática* no busca resolver el conflicto sino el *show mediático*, envía el mismo mensaje de “alarma” desde países con graves índices de homicidio doloso como Salvador, Honduras o Guatemala, hasta países como Uruguay donde los datos sobre homicidio doloso son despreciables. (Zaffaroni, 2012: 230)

Se conforma así una estructura social donde los jóvenes de barrio precario son percibidos en relación a un “comportamiento criminal” casi natural-biológico, bajo diferentes etiquetas como “pandillas”, “barras bravas”

o Maras. A este respecto, en una entrevista para el *National Institute of Justice Journal* William Bratton afirmaba lo siguiente:

Creo firmemente que la causa más importante de la delincuencia es el comportamiento humano y no la influencia social, económica, demográfica o de factores etnográficos. Todos estos factores pueden influir en la delincuencia, [...], pero la verdadera causa es el comportamiento. La única cosa que he aprendido [...] es que la policía, con los recursos adecuados y dirigida, puede controlar el comportamiento hasta el punto de que podemos cambiarlo. Mis experiencias en Boston y en Nueva York y ahora en Los Ángeles ha corroborado esto. No he visto pruebas contundentes en el camino que lleven a disuadirme de esta simple verdad. (Bratton entrevistado por Ritter, 2007)

Bajo estas afirmaciones encontramos un discurso que no solo ayudó a legitimar las políticas de mano dura en Estados Unidos sino que además provocó un incremento en las violaciones a los derechos humanos debido a la brutalidad policial. Al mismo tiempo generó un gasto económico importante que no fue compatible con la disminución real del delito (Wacquant, 2006; Bourgois, 2010; Simon, 2011). Loic Wacquant (2006: 128) demostró claramente que la idea de una caída en las estadísticas del delito en New York debido a Rudolph Giuliani y los máximos jefes policiales William Bratton y William Safir, es completamente falsa¹⁶.

Sin embargo, los servicios de Giuliani y Bratton como consultores “expertos” en temas de seguridad fueron contratados en una diversidad de países de Europa y América Latina, principalmente durante la primera etapa del nuevo siglo XXI. Se exporta así la política de “limpieza de clase” (*class cleansing*) del espacio público omitiendo el hecho que ya, para esa época, no tenían ninguna legitimidad en los Estados Unidos (Wacquant, 2000).

En líneas generales, el discurso sobre “bandas juveniles” que se gestó a lo largo del siglo XX permitió al Estado de post-guerra estigmatizar a los jóvenes que podrían cuestionar el nuevo orden económico. Más adelante, la “guerra a la delincuencia” recae principalmente sobre las clases más

¹⁶Wacquant (2006) refiere dos hechos fundamentales que demuestran la ineficacia de la tolerancia cero; uno es el hecho que el delito ya estaba bajando en New York tres años antes de que Giuliani llegara al poder y otra prueba es que la disminución del delito era igualmente pronunciada en otros estados donde se aplicaron políticas sociales contrarias a la tolerancia cero. Ciudades como Boston o San Francisco.

desfavorecidas que quedan excluidas del modelo económico neoliberal. Mientras el Estado refuerza el modelo penal protege los intereses de las corporaciones transnacionales globales criminalizando los problemas sociales (Bauman, 2012). En palabras de Iván Tamayo (2014: 137), “varios autores han demostrado que a mayor penetración del sistema de mercado mayor encarcelamiento”.

METODOLOGÍA

Al iniciar mi trabajo de campo en marzo del 2007 la tesis pretendía tocar el tema de la “salud mental” y los adolescentes en un barrio precario de Lima ya que desconocía por completo la cuestión del denominado “pandillaje”.

Sin embargo, cambié de opinión en mi primera visita a uno de los denominados “asentamientos humanos” en el Distrito de Independencia donde pude visitar el barrio denominado Precursores dispuesto a indagar sobre los problemas de “salud mental” en la comunidad. En torno a esta pregunta giró mi conversación con docentes y estudiantes de primaria del colegio José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru), así como con los vecinos y el personal del centro sanitario quienes ante todo me mostraron una profunda preocupación por la “inseguridad ciudadana”, la delincuencia y sobre todo lo que denominaban el “fenómeno del pandillaje”. Tanto los profesionales de la escuela como los del centro sanitario expusieron que dicho “fenómeno” había evolucionado del habitual “pandillaje de la calle” a un “pandillaje escolar”.

Mi presencia en este distrito tuvo una duración de tres meses hasta que decidí enfocar la investigación principalmente en los Distritos de San Juan de Lurigancho y Comas. Sin embargo, pude recopilar algunos datos sobre la situación del vecindario y su percepción respecto a las denominadas “pandillas”.

En definitiva, este trabajo de campo estuvo dividido en dos etapas de investigación: una primera parte en el Distrito de Independencia que me sirvió para introducirme en el tema que pocos meses después se centraría

principalmente en el Distrito de San Juan de Lurigancho junto a Los Chacales y en menor medida en el Distrito de Comas juntos a Los Dioses; y una segunda parte (interrumpida por mi vuelta al Estado español que duró seis meses) centrada en “Los Chacales” y Los Dioses cuando ambos tomaron la decisión de llevar a cabo una agrupación juvenil y microempresa como una alternativa a la exclusión. En total mi estancia en Perú fue de un año y medio, con algunas interrupciones, hasta que abandoné el país en julio del año 2009.

Durante todo el tiempo que pase junto a los considerados “pandilleros” pude dar cuenta de la vida cotidiana tanto de estos jóvenes como de algunos de sus familiares. Pude participar en sus actividades de ocio y tiempo libre, observar los conflictos dramáticos tanto dentro como fuera del hogar, participar en algunos trabajos ocasionales como pintores improvisados, reciclaje de chatarra, de basura, de plásticos y otros. Pude presenciar la violencia interpersonal en el barrio y en líneas generales convivir principalmente con Los Chacales, Los Dioses y sus actores más cercanos. He podido comprobar la pobreza y la exclusión en la que se encuentran así como también he podido presenciar momentos muy alegres y emocionantes como por ejemplo los vividos en algunas excursiones, la salida de algunos miembros de Los Chacales del centro penitenciario o el nacimiento del hijo o hija de alguno de estos muchachos.

Al mismo tiempo, pude comprobar todo tipo de carencias en el barrio (de infraestructura, educativas, sanitarias, laborales, etc.) así como fácilmente pude observar la falta de servicios básicos donde un sector de la población de estos “asentamientos humanos” no tiene acceso al agua ni a la luz. Pude hacerme una idea de la pobreza en la cantidad de “asentamientos humanos” que pude visitar con los diferentes grupos considerados “pandilla” que conocí a lo largo de este trabajo, más allá de Los Chacales y Los Dioses. Por ejemplo, durante mis primeros meses en Lima en el distrito de Independencia participé como voluntario en una campaña de vacunación donde formé parte de uno de los grupos de dos o tres personas que tenían como objetivo ir casa por casa ofreciendo la vacuna. Este hecho además de permitirme entrar en

contacto y realizar algunas entrevistas a los pobladores me dio la posibilidad de conocer más en profundidad su situación social. Por otro lado, este hecho me permitió hacer una comparación con los distritos de Comas y San Juan de Lurigancho que conocería con posterioridad.

Mi entrada en el “asentamiento humano” de Precusores fue gracias a la Universidad Peruana Cayetano Heredia donde realizaba mi estancia de investigación doctoral con una beca de intercambio universitario junto con la Universidad Complutense de Madrid. Sin embargo, esta fue la primera gran paradoja que se me presentó cuando desde el departamento de ciencias sociales de dicha universidad peruana se me alertó con especial insistencia sobre la delincuencia y la “inseguridad” en Lima. Muchos de los estudiantes y profesores recurrían a un taxi particular para trasladarse desde las zonas residenciales donde vivían hacia los lugares de estudio o trabajo. Las visitas a Precusores fueron posible debido a que dicha Universidad tenía un acuerdo para realizar trabajo de campo en el colegio y el centro de salud mencionados. Junto a los alumnos de medicina que cursaban la asignatura de Antropología se viajaba dos veces por semana en un autobús privado a este lugar donde resultaba curioso ver estudiantes dispersos por la zona con una bata blanca y una carpeta para tomar notas sobre la pobreza.

Cuando en el Departamento de Ciencias Sociales planteé la posibilidad de orientar mi trabajo de campo hacia el tema de las “pandillas” el profesor de antropología que debía supervisar mi trabajo en Perú me sugirió que no era posible tratar este tema puesto que sería “demasiado peligroso” y que en el mejor de los casos podría intentarlo a través de gente que conociera o estuviera relacionada con “pandilleros”. Fue entonces que decidí alejarme de ese entorno “académico” y abrirme camino en un contexto más cercano al conflicto que me llevó a conocer a quienes verdaderamente me introdujeron en este trabajo de campo; Tano y Fred.

Tano fue quien me introdujo en el grupo Los Chacales del “asentamiento humano” Santa Rosa en San Juan de Lurigancho. Si bien no pertenecía a este grupo, en general representaba una figura importante como

“ex pandillero” entre los jóvenes de barrio precario de Lima donde además era bastante conocido por haber participado en varias de las “pandillas” de la ciudad. Debido a su experiencia que él mismo refiere como de “pandillero”, Tano lograba imponerse con cierta facilidad ante estos jóvenes que solían estar interesados por su historia de vida. Para estos muchachos Tano no era un “pandillero cualquiera” sino que su historia lo hacía muy especial y sorprendente; había sido miembro de una Clica de la Mara Salvatrucha en Honduras, había vivido en las “*favelas*” de Brasil donde terminó en un centro de internamiento que incendió antes de ser expulsado del país con 17 años por asalto a mano armada y homicidio. Además se le conocía por haber trabajado para el cártel de la droga del famoso Pablo Escobar en Colombia así como haber estado envuelto en la dirigencia de la barra brava de uno de los equipos de fútbol más influyentes del país; el Club Alianza Lima.

Sin embargo, al margen de todo esto, lo que más llamaba la atención a estos muchachos era el hecho de haber dejado atrás toda esa “vida de delincuencia” para “integrarse” en la sociedad. Tano había creado en los noventa junto a su antigua “pandilla” una Agrupación Juvenil con el objetivo de cuidar y mejorar la situación social del barrio lo cual le había convertido en un referente barrial no solo para los jóvenes sino también para el vecindario. Incluso para algunas instituciones que lo empezaban a contratar esporádicamente para trabajos relacionados con “violencia juvenil”. Entre ellas la Municipalidad de Lima y algunas ONG. Todo lo mencionado le convertía en la persona idónea para “tratar” con estos jóvenes cuya situación conocía mejor que nadie; sus miedos, sus inseguridades, sus necesidades y motivaciones de la vida cotidiana donde ser joven de barrio precario es motivo suficiente para ser calificado bajo la etiqueta del “pandillaje”.

Pude comprobar la frecuencia con que se recurría a Tano para resolver los problemas del barrio donde vive en el Cercado de Lima, que iban desde averías habituales hasta conflictos mucho más complejos. La primera vez que visité este barrio sólo en una tarde pude presenciar una reunión con un grupo de vecinos (algunos de los cuales me enteraría más tarde que pertenecían a

una “banda criminal” de secuestro y robo a mano armada) preocupados por una ONG que estaba recolectando firmas para que un supuesto “sindicato de construcción civil” gestionara los puestos de trabajo de una obra pública que había surgido en la zona¹⁷. Según afirmaban los vecinos, algunas de las firmas que figuraban en la lista pertenecían a personas que habían fallecido. Otra de las reuniones que pude presenciar el mismo día había sido organizada por dirigentes de diferentes barrios con la finalidad de llevar a cabo una coordinadora destinada a mejorar los conflictos donde este “ex pandillero” sería una figura esencial.

Tiempo después Tano me propuso que lo acompañe a la zona de Huáscar en San Juan de Lurigancho ya que la Defensoría del Pueblo le había encomendado visitar una “pandilla” muy “peligrosa” que respondía al nombre de Los Chacales. Arribamos al lugar sobre las seis de la tarde un cinco de septiembre de 2007, con la típica niebla de Lima y casi anocheciendo. Nos llevó dos horas trasladarnos al lugar debido a que tuvimos que tomar varias combis¹⁸ que atravesaron complejos caminos de tierra muy difíciles de transitar. Una vez en el barrio, mientras caminaba con Tano por aquellas calles estrechas, entre casas de chapa, estera y triplay, los vecinos me observaban sorprendidos (por mi apariencia de extranjero) a la vez que se acercaban para advertirme que me fuera de allí ya que mi vida corría peligro. Algunas vecinas exclamaban; ¡váyase de aquí señor! ¡esto es peligroso, está lleno de pandilleros que le ponen el cuchillo así (haciendo el gesto de cortar el cuello), tenga cuidado! Unos minutos después Tano y yo nos reunimos con Los Chacales quienes nos esperaban en la casa de uno de ellos conocido como Rambo. Aunque el grupo tenía conocimiento de la visita de Tano no

¹⁷ Los puestos de trabajo se han convertido en una mercancía más que se puede vender y comprar en el mercado “ilegal”. A lo largo de estos años se han generado grupos “ilegales” que han terminado por controlar gran parte de las obras públicas del país. Bajo el rubro de “sindicatos de construcción civil” estos grupos suelen recurrir a todo tipo de artimañas para hacerse con los puestos de trabajo, una de ellas es el cobro de cupos o extorsión a las empresas que trabajan en el ámbito de la construcción, generando importantes sumas de dinero. Las empresas son obligadas a colocar en la planilla a un número de integrantes del sindicato y si el contratista no está de acuerdo o no quiere pagar este no le permite culminar la obra.

¹⁸ Combi hace referencia a la furgoneta Volkswagen que en Perú se utiliza como transporte de pasajeros.

esperaban mi presencia que les llamó extremadamente la atención. Por este motivo durante las primeras semanas que visité el barrio estuve bajo su “observación”.

Tiempo después descubrí que una de las cosas que más les había llamado la atención había sido el hecho de que un extranjero con acento español se acercara a un lugar tan lejano y marginado, como era Huáscar, que nadie querría visitar. Tal es así que, como me confesarían, cuando me vieron en aquella reunión lo primero que pensaron fue que tenía que ser policía, periodista, miembro de la Iglesia o de alguna ONG. En un principio a la hora de dirigirse hacia mí eran muy frecuentes las preguntas del tipo ¿tú que piensas de nosotros? ¿cómo es Madrid?, ¿por qué confías en nosotros? ¿Cómo nos ves?

Por otro lado, respecto a ese día más tarde me enteraría que Los Chacales habían estado esperando la visita de Tano con interés ya que esperaban recibir “un apoyo”. Alguien les había hablado del compromiso y la preocupación de este por los conflictos de su barrio así como de la Agrupación Juvenil con su antigua “pandilla”. Realmente Los Chacales esperaban conocer a Tano, quien después de una larga charla les propuso realizar diferentes actividades y una agrupación juvenil orientada a mejorar la relación con el vecindario y a la “integración” o el “cambio”.

La percepción de Tano se basaba en que las “pandillas” son grupos “violentos” pero al mismo tiempo una gran familia cuyos miembros están comprometidos bajo valores de “solidaridad y supervivencia”. Según su experiencia el grupo “se cuida a sí mismo”. Desde esta perspectiva, la propuesta de Tano consistía en aprovechar esa “organización” (que el discurso dominante centra únicamente en la violencia) como una forma de constituirse en un “movimiento juvenil” contra la violencia.

Las diferentes actividades que realizaron Los Chacales fueron de gran ayuda para mi introducción en el trabajo de campo ya que me permitieron colaborar, participar y compartir diferentes momentos junto al grupo así

como ir tejiendo una relación de confianza que me facilitó la entrada en su entorno familiar y cotidiano. Entre las actividades que se llevaron a cabo estuvieron dos chocolatadas de navidad para los niños y niñas del barrio, la recolección de dinero para el grupo a través de la venta de ceviche y gelatina, algunas excursiones a la playa y un parque temático, se pintaron murales, limpieza en distintas áreas de la comunidad y se ofrecieron como vigilantes para cubrir la seguridad del vecindario.

Durante mis primeras visitas a Los Chacales, fueron muy pocos los muchachos que accedieron a darme conversación y los que lo hicieron me interrogaron constantemente con todo tipo de preguntas. Semanas después, sorprendentemente apareció Pera, un joven que había pasado totalmente desapercibido hasta que una noche, después de una de las reuniones en la casa de Rambo, se acercó preocupado para preguntarme si podía visitar a la madre de uno de los miembros de Los Chacales. La señora estaba desesperada porque su hijo, Lito, le propinaba tremendas palizas cuando llegaba alcoholizado a la casa. Tenía 15 años de edad y era uno de los muchachos con quien había estado conversando aquella noche. Pera nos escoltó hasta la vivienda que se encontraba en la cima de uno de los cerros que rodeaban el “asentamiento humano”, donde no hay instalación de luz ni de agua. La madre de Lito lloraba desesperadamente al mismo tiempo que me preguntaba “qué hacer” y “a dónde recurrir” para resolver la situación de su hijo. Mientras tratábamos de contenerla entre Tano, Pera y yo no dejaba de repetir entre dolor y lágrimas que no veía otra solución para su hijo más que denunciarlo a la policía en contra de su voluntad. Además de Lito tenía otras dos hijas muy jovencitas que vivían en la misma casa. Desgraciadamente, la realidad era que el contexto social de pobreza y la ausencia total de recursos públicos y gratuitos para este tipo de necesidades, hacía que las posibilidades de esta señora para acudir a otra alternativa que no fuera la de denunciarlo fueran muy reducidas.

A partir de este momento comencé a reflexionar sobre el modo en que este tipo de situaciones violentas estaban totalmente normalizadas en el

barrio (la violencia física, familiar, machista, policial, institucional, estructural, cultural y otras) al mismo tiempo que me llamaba especialmente la atención la discordancia entre lo que proponía el discurso hegemónico de “pandillas” y lo que venía observando hasta el momento: la preocupación de un considerado “pandillero” (Pera) por la situación familiar de uno de sus amigos que tiene problemas con el alcohol; un “ex pandillero” como Tano con una historia de vida rodeada de violencia que se desenvolvía como un dirigente barrial preocupado por los conflictos sociales de su barrio; el caso de unos vecinos, supuestamente miembros de una “banda criminal”, que querían expulsar una ONG corrupta del barrio y unos “pandilleros” como Los Chacales que estaban demandando un entorno social más saludable. Todo esto me llevó a cuestionarme sobre el modo en que actúa la violencia estructural (e institucional), cultural y directa en el barrio y cómo estas influyen en la vida cotidiana de los jóvenes. Hecho que es ignorado por el discurso oficial del “pandillaje” que lo define como un problema en sí mismo y en materia de “inseguridad ciudadana¹⁹”.

En este sentido, el discurso dominante del “pandillaje” se nos presenta como “incuestionable”, hecho que me impidió en reiteradas ocasiones llevar a la persona entrevistada hacia un escenario diferente al de la “violencia física o directa” adjudicada a las “pandillas”. Cuando comencé a realizar entrevistas me sorprendió sobremanera la forma en que la conversación solía derivar casi siempre hacia el rol del “pandillero” según lo establecido por la definición “oficial”. La mayoría de las veces esperaban que yo estuviera interesado principalmente en los enfrentamientos de violencia intergrupal, en la delincuencia, las armas, la forma de pelear, etc.

Por otro lado, mi experiencia con Los Dioses fue posible gracias a Fred con quien contacté para conocer el “Programa de Prevención de la Violencia Juvenil” llevado a cabo por la asociación municipal MiJato del Distrito de

¹⁹ Entre otras cosas, en el año 2013 el presidente Ollanta Humala justificó un proyecto para instalar el servicio militar obligatorio alegando que serviría como un medio para prevenir el “pandillaje” en Perú. (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 02 de abril de 2013).

Comas que este coordinaba. Quizás el único programa juvenil impulsado por un gobierno municipal en la provincia de Lima. Sin embargo, aunque resulte contradictorio, la preocupación de esta Municipalidad por impulsar políticas sociales en el distrito era nula y la Asociación MiJato no tenía recursos ni personal suficientes para cumplir lo que proponía dicho programa. Por este motivo me ofrecí para trabajar voluntario junto a Fred y así tener la posibilidad de relacionarme con grupos considerados “pandilla”. A lo largo del trabajo de campo pude dar cuenta de la intención del gobierno municipal por suprimir MiJato del programa de gobierno aunque esto no era posible debido a una clausula legal vigente desde los años noventa. Este programa había sido creado por una decisión política del alcalde de Comas en el año 1999 que se ha querido revocar sin éxito por parte de la mayor parte de los alcaldes sucesores (Chávez y Erazo Tamayo, 2005). En esta situación Fred era el único empleado de la Asociación con sueldos atrasados y un mínimo presupuesto para el desarrollo del programa.

En la misma línea que Tano los objetivos de Fred estaban encaminados hacia la “integración” en la sociedad o el “cambio” de los jóvenes considerados “pandilleros” en personas “normales”. La percepción de ambos se dirigía principalmente a que estos jóvenes debían asumir las reglas y normas impuestas por el orden social vigente.

Así fue como tiempo después de haber contactado con Los Chacales, a través de Fred pude conocer a Los Dioses. Cuando comenté la experiencia de Tano y las actividades que se venían desarrollando en San Juan de Lurigancho surgió la propuesta de que este también visitará a Los Dioses, hecho que me convirtió en una especie de mediador entre ambos y me favoreció positivamente.

Tanto Los Dioses como Los Chacales me permitieron realizar algunas entrevistas en profundidad que la mayoría de ellos aceptó, más bien, como un favor hacia mi persona. En líneas generales, a ningún joven entre 13 y 25 años de edad le divierte participar en una entrevista de este tipo. Además, cuando no había surgido ningún trabajo para hacer igualmente tenían otro tipo de

compromisos generalmente con gente del barrio o la familia. Algunos de ellos tienen hijos o familiares a quienes rendir cuentas en la vida cotidiana guardando un lugar también para el ocio y sus actividades personales.

Es por ello que encontrar el momento adecuado para realizar una entrevista no resultó demasiado fácil. La mayoría de ellas se realizaron con grabadora y se vieron reforzadas con una cámara de video que les resultaba mucho más interesante. Tal es así que con frecuencia me la pedían para filmarse y auto-fotografiarse a su aire, hecho que permitió registrar momentos espontáneos así como una mayor disposición a querer entrevistarse simplemente por la motivación de salir en el video. Debo mencionar que todas las filmaciones y fotos fueron recopiladas en varios CD que se les entregaron para el recuerdo. Sin embargo, en el caso de Los Chacales el registro audiovisual y fotográfico se convirtió en un obstáculo cuando llegó al conocimiento de la policía de la zona que me insistió en reiteradas ocasiones para que le hiciera llegar una copia. Usando la diplomacia tuve que negarme a su petición ya que de lo contrario se hubiese terminado mi relación con Los Chacales. Este hecho generó que la mirada de la policía hacia mi persona se volviese negativa, cuestión con la que tuve que mediar frecuentemente puesto que, como veremos, la institución policial estuvo presente a lo largo del trabajo.

Por otro lado, debo reconocer que una ventaja para introducirme en el trabajo de campo fue la motivación de estos grupos por relacionarse con alguien externo al barrio como era el caso de Tano y mío. Cuando tuve que retornar al Estado español después del primer año de intercambio universitario me realizaron una despedida pensando que no volvería al menos por largo tiempo (ya que aún no sabía que meses después me renovarían la beca para otro año de investigación en la misma Universidad). En esta despedida, lo que se relata a continuación es significativo de mi relación con Los Chacales durante el primer año:

Vamos a la *canchita* a tomar algo, insistieron para que bebiera alcohol ya que así es como se realiza una buena despedida. Al final nos quedamos Tano,

Pera, Rambo y yo. Rambo había llegado tarde ya que tenía que trabajar como peón en una obra de construcción junto a su padre... Después de un poco de cerveza y alcohol etílico (bebida típica entre los jóvenes del barrio) comenzaron a expresar con tristeza lo mucho que les gustaría conocer otros barrios, otros países, estudiar, etc. lamentando que eso jamás sucedería. Pera no dejaba de manifestar que se sentía sorprendido y a la vez contento por tener un amigo extranjero. (Notas de campo: 20 de diciembre, 2007)

Durante los meses que interrumpí el trabajo de campo, antes de retornar a Perú en mi segunda ocasión, pude reflexionar con mayor claridad sobre lo que me proponía en esta investigación y adquirir una perspectiva teórica más amplia que me permitió alejarme de algunas ideas preconcebidas que había asumido con total naturalidad durante el primer año. Por ejemplo, me costaba alejarme de la percepción que los considera como un problema social debido a que sus vidas están rodeadas de delincuencia, violencia física o interpersonal que además atormentan al vecindario. Indagar sobre el tema de la violencia me permitió caer en la cuenta que existe una idea preconcebida de esta como física o directa sin reconocer otras formas de la violencia como la estructural, institucional, simbólica o cultural que castiga desproporcionadamente la vida de estos muchachos (la pobreza, la represión policial, la internación en centros de privación de libertad, las adicciones, la discriminación, los intentos de suicidios, las autolesiones, la violencia familiar, machista, etc.).

Por otro lado, se me plantearon una serie de cuestiones contradictorias que me llevaron a una reflexión interna sobre mi papel con estos grupos. Un ejemplo fue cuando surgió la posibilidad de contribuir con dinero de mi bolsillo para las diferentes actividades que estos jóvenes venían realizando para mejorar la convivencia con el vecindario y en busca de una alternativa al desempleo. Aunque no era partidario de esto, en ocasiones la situación lo requería; para llevar a cabo las excursiones era necesario contribuir económicamente para pagar el autobús y la comida; cuando nació el hijo de Pera y Laura necesitaban pagar 100 soles que no tenían para darse de alta en el hospital. Tano y yo tuvimos que pagarlo.

A decir verdad era inevitable que tanto Tano, como Fred y yo contribuyéramos económicamente para cosas como el transporte, la compra de algún material de trabajo o cualquier inconveniente que pudiera surgir en el barrio. Resultaba muy complicado no ceder en un contexto de tanta necesidad, donde los pedidos, sobre todo al principio, eran constantes; “¡una monedita pe!, ¡Matías una gaseosita pe!”. A pesar que podría haberme negado realmente existía un riesgo de que asociaran mi negativa con el hecho de ser un “egoísta” lo cual no hubiese caído muy bien en el grupo. Sin embargo, pude encontrar un equilibrio y saber qué momentos eran los adecuados y cuales no para colaborar con dinero.

Más allá de esto, mi actitud siempre fue la de acompañar y colaborar en las actividades así como en los “cachuelos” o trabajos ocasionales que podían surgir, donde mi “sueldo” (que solía ser una propina) se lo repartían entre todos los demás. Muchos de estos trabajos se conseguían a través de Tano quien se enteraba si la Municipalidad o alguna institución requería de algún servicio.

Por otro lado, debo mencionar que aunque Tano y Fred asumían el discurso que define a estos jóvenes como un “problema social”, ambos se identificaban con la exclusión que ellos mismos habían vivido y en cierta manera siguen viviendo. Entendían que había que acercarse a los jóvenes y generar otras motivaciones para desvincularles de la “violencia pandillera”.

Mientras transcurría el trabajo de campo me fui adaptando al lugar y los considerados “pandilleros” además de convertirme por un lado en una especie de mediador entre Tano y Fred y por otro en una especie de “portavoz” entre Los Chacales y las instituciones que se acercaron a ellos interesados por las actividades que venían realizando en el barrio. Me hubiese resultado imposible participar de su vida cotidiana o realizar la “observación participante” sin desenvolverme como “participante” en todas las actividades.

Uno de los obstáculos más difíciles que tuve que afrontar tuvo lugar cuando la policía de la comisaría Santa Elisabeth se presentó supuestamente para “apoyar” a Los Chacales. A través de la Defensoría del Pueblo esta institución telefoneó a Tano quien les proporcionó mi contacto ya que mi presencia en el barrio (a diferencia de la suya) era mucho más frecuente. Si bien Tano residía al otro lado de la ciudad, tenía otras responsabilidades que le impedían pasar demasiado tiempo en el barrio.

En primer lugar, consulté a Los Chacales, quienes me pidieron que asistiera a la cita para indagar sobre las intenciones de la policía. Tenía que encontrarme con una persona de la Defensoría del Pueblo y dos policías que en un principio querían que fuese a la comisaría, lo cual pensé que no sería muy recomendable sobre todo después de pasar el día entero con estos jóvenes. El encuentro fue en un colegio cercano donde me expresaron que querían organizar una reunión con la “pandilla”. Inmediatamente después se lo transmití a Los Chacales quienes tenían ciertas dudas y aunque nadie quería saber nada con esta institución algunos mencionaron que un “no” por respuesta sería motivo suficiente para incrementar la hostilidad de la policía hacia ellos. Finalmente Los Chacales me pidieron que les comunicara que solamente se reunirían con un solo policía y en un lugar determinado.

Tiempo después me percaté que mi presencia en el barrio podía estar en juego, ya que cualquier suceso extraño con los policías hubiese bastado para que los jóvenes o los mismos vecinos me acusen de ser un “chivato” o “buchón”. Por ejemplo, se podría haber dado el caso con gran facilidad que en esos días se hubiese producido una de las redadas gratuitas a las que estaban acostumbrados con el arresto de alguno de los “pandilleros”. Este acontecimiento hubiese bastado para que alguien desconfíe de mi persona. De hecho, así ocurrió tiempo después cuando algunos miembros del grupo nos acusaron a Tano y a mí de pasarle datos a la policía debido a que habían detenido a Leo y Guagua. Afortunadamente el resto del grupo no lo creyó de esta manera.

Además de la policía también tuve que tratar con otras instituciones como la prensa, la Iglesia la Defensoría del Pueblo y algunas ONG como veremos más adelante siguiendo la estructura de trabajo que pasaremos a describir a continuación.

ESTRUCTURA DEL TRABAJO

Este trabajo de tesis doctoral se ha estructurado a través de siete capítulos que nos permitirán desglosar las diferentes temáticas necesarias para llegar al objetivo de estudio que nos hemos propuesto. Los tres primeros capítulos nos sitúan en el marco contextual de la problemática de estudio donde se explican los procesos políticos, sociales, económicos y el rol desempeñado por las ciencias sociales peruanas que se interesaron por el tema. Los capítulos cuatro, cinco y seis analizan las representaciones sociales y los conflictos que se presentan en la vida cotidiana de Los Chacales y Los Dioses en el barrio mientras que el capítulo siete nos propone algunas respuestas por parte de estos jóvenes a esos conflictos.

En el capítulo primero haremos un análisis del sistema neoliberal en Perú que se terminó de consolidar bajo el régimen de Alberto Fujimori en los años noventa al mismo tiempo que veremos las causas y las consecuencias del giro hacia un modelo penal del Estado en nombre de la “seguridad ciudadana”. Este hecho nos permitirá entender de manera más amplia el contexto social violento en que emerge el concepto del “pandillaje” como un problema social.

En el capítulo segundo se trata de mostrar el modo en que a través de los considerados “expertos” se conforma un discurso de la “inseguridad ciudadana” que termina por justificar las políticas de mano dura que desembocaron en la exportación de la “tolerancia cero” estadounidense a Perú. Veremos el rol de los patrocinadores del neoliberalismo constituidos como “especialistas” que ayudaron a normalizar la lógica penal en la sociedad, en los partidos políticos, en las instituciones, etc. legitimando el modelo punitivo del Estado.

Este mismo proceso se vincula con el rol desempeñado por los “expertos” de las ciencias sociales que se interesaron por el tema del “pandillaje” en Perú y que veremos en el capítulo tercero. A través de las teorías peruanas y los “especialistas” del capítulo anterior se acaban instaurando unas representaciones sociales determinadas sobre dicho “fenómeno” como un “enemigo nacional”.

En el capítulo cuarto prestaremos atención al contexto barrial de Los Chacales y Los Dioses para adentrarnos en el modo en que las mencionadas representaciones sociales afectan la vida cotidiana de los jóvenes considerados “pandilleros”. Desde este punto de vista se trata de analizar las diferentes tensiones y negociaciones que se generan a partir de las ideas interiorizadas del “pandillaje” centrándonos en el caso de algunos medios de comunicación que se presentaron en el barrio y el punto de vista del vecindario que convive con estos jóvenes.

El capítulo quinto pretende analizar las representaciones sociales de los agentes institucionales que estuvieron presentes en el barrio con la finalidad de “cambiar” o “integrar” a los “pandilleros” en la sociedad. Desde este punto de vista intentaremos tomar distancia de la idea del “cambio” y de la “integración” elaboradas desde el orden social impuesto donde se producen los conflictos sociales que envuelven la vida cotidiana de estos jóvenes.

El capítulo sexto trata de describir el contexto de conflictos sociales que se generan en el barrio conociendo la cotidianeidad de estos muchachos considerados “pandilleros” (cómo viven, a qué se dedican y los peligros a los que se exponen) para dar cuenta de las diferentes formas de la violencia que se presentan en la vida diaria; la violencia interpersonal, la violencia del sistema punitivo, la violencia machista y la violencia generada por el desempleo. En definitiva, se busca reflejar el modo en que las distintas dimensiones de la violencia terminan disciplinando la vida de Los Chacales y Los Dioses estableciendo las reglas del orden social vigente que provocan la exclusión.

En el capítulo siete analizaremos el modo en que Los Chacales y Los Dioses llevaron a cabo una agrupación juvenil y una microempresa como una respuesta a la mencionada exclusión. En primer lugar nos referiremos a la agrupación juvenil como una respuesta a la violencia del estigma del “pandillaje” y en segundo lugar nos referiremos a la microempresa como una respuesta al desempleo y una alternativa más segura de ganarse un sustento económico, fuera de los peligros generados por el mundo de la ilegalidad.

Finalmente haremos algunas conclusiones generales esperando haber contribuido a construir un conocimiento crítico respecto a la idea “oficial” del “pandillaje” y el papel de la violencia en la sociedad peruana.

CAPÍTULO I

VIOLENCIA Y ESTADO PENAL EN PERÚ

En el caso del Perú los primeros <<enemigos del pueblo>> fueron los <<terroristas>>, pero como sucedía en el conocido poema de Bertol Brecht después, cuando estos se acabaron, fue preciso inventar nuevos enemigos que justificasen el entramado represivo y así poco a poco fueron declarando enemigos a los delincuentes contra la propiedad, los <<pandilleros juveniles>>, los delincuentes sexuales, traficantes de drogas, etcétera. (Berdugo I, Gómez Rivero C, Nieto Martín A, 2001)

Mientras que en el contexto “occidental”, durante el proceso de “modernización”, la “juventud” se afianzaba como un nuevo sujeto político que comenzaba a ser pensado como responsable de la violencia (Reguillo 2012) a lo largo de los años ochenta y noventa las “pandillas” se reincorporaban en la sociedad contemporánea como protagonistas del “crimen organizado” y la “violencia urbana”. Noción que se instaló en varios países del continente americano mientras en Perú acontecía el conflicto armado interno entre el Estado y los grupos levantados en armas (1980-2000).

Sin embargo, una vez apaciguada la violencia política en 1992 con la detención de los líderes de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, al mismo tiempo que se consolidaba el régimen fujimorista acusado de “totalitarismo jurídico” y “dictadura inteligente” (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001: 20) se integraba en el escenario político peruano el denominado “fenómeno del pandillaje” que los medios de comunicación pondrían en relación con las consideradas Maras o “pandillas” centroamericanas. Fujimori iniciaba así una campaña contra la delincuencia persiguiendo a los considerados “pandilleros” al mismo tiempo que decretaba algunas leyes de mano dura incrementando las penas y restringiendo los derechos humanos. Desde este punto de vista, las “pandillas” peruanas emergían como problemática social bajo un Estado autoritario y debilitado en sus funciones.

Teniendo en cuenta este contexto, en este apartado analizaremos el modo en que se consolidaron las políticas neoliberales y el fortalecimiento del Estado penal peruano durante la década del noventa que impulsaron el discurso de la “inseguridad ciudadana” a partir del cual se construyó el concepto del “pandillaje” como una “amenaza” para el Estado.

1.1 FUJIMORISMO Y NEOLIBERALISMO

En las elecciones generales de 1990 Alberto Fujimori se había presentado bajo la imagen de un partido independiente llamado “Cambio 90”. La grave crisis política y económica de los años ochenta había generado una desilusión masiva de los partidos políticos tradicionales que habían perdido todo tipo de credibilidad. “Cambio 90” triunfó con un discurso de “no al shock económico” pero sin tener un programa económico establecido. Había prometido no aplicar medidas de austeridad y encontrar una solución a la crisis económica que había dejado el gobierno anterior de Alan García. Sin embargo, en tan solo diez días después de haber asumido como presidente, Fujimori asumió el ideario liberal de su opositor Mario Vargas Llosa y puso en marcha un programa radical de austeridad diseñado para reequilibrar las cuentas del Estado y detener la hiperinflación. Estas medidas dieron lugar a una duplicación de los niveles de pobreza del país pasando de 6 a 11 millones de pobres, casi el cincuenta por ciento de la población de aquel entonces (Burt, 2011).

Una de las primeras medidas llevadas a cabo por el fujimorismo fue la de aplicar el Consenso de Washington, que se implementó en varios países del continente, caracterizado por la ideología del “*free market*” dirigida a eliminar la intervención económica del Estado. Según este consenso:

...los recursos deben asignarse sólo a través del mercado, el Estado debe ser neutral, debe privatizar sus empresas y algunos servicios (seguridad social, educación, etc.), y debe redefinir su tamaño en función del principio de la austeridad y el equilibrio presupuestal. (Jiménez, 2001: 146)

Entre marzo de 1991 y diciembre de 1992 se intensificó el proceso de reformas y fueron aprobados 923 decretos-ley que impulsaron las privatizaciones, la desregularización, la liberalización de los mercados, la reforma del mercado de trabajo y de la administración tributaria (González Olarte, 2007). Se produjo una drástica reducción del gasto social, que había venido disminuyendo desde 1986, mientras “los recortes del gobierno disminuyeron aún más la capacidad del Estado para responder a las crecientes demandas populares y la crisis del orden interno” (Burt, 2011: 82).

Kenneth Roberts, estudioso del “populismo” y “neopopulismo”, describe el modo en que la crisis económica y las reformas neoliberales ayudaron a debilitar las instituciones democráticas y la representación política en Perú. En su trabajo *“Neoliberalism and the Transformation of Populism in Latin America: The Peruvian Case”* Roberts (1996) observa las siguientes consecuencias de las políticas aplicadas por Fujimori: la implementación de un programa de estabilización donde aumentaron las tasas de interés, la desregulación de los mercados financieros y laborales así como las privatizaciones de industrias anteriormente nacionalizadas. Entre otras cosas se produjo la debilitación de los sindicatos y el crecimiento del sector económico informal que pasó a incluir más de la mitad de la mano de obra peruana. “Mientras que el sector informal creció, el número de afiliados de sindicatos bajó un tercio en sólo un año, y en 1991, pasó a incluir sólo al 12 por ciento de la fuerza de trabajo” (Stone, 2008: sin número citando a Roberts 1996: 99).

El panorama general en la sociedad peruana, después de que Fujimori anunciara las medidas de austeridad que afectarían dramáticamente a la población, lo podemos percibir de manera muy esclarecedora en la descripción que hace Jo-Marie Burt (2011) en su libro “Violencia y autoritarismo en el Perú” donde relata lo siguiente:

...un día después de anunciadas las medidas de austeridad, Lima era prácticamente una ciudad fantasma. A fin de evitar disturbios, tropas del ejército fueron movilizadas en el centro de Lima y en las barriadas que rodean la ciudad. En San Juan de Lurigancho, el distrito más grande y uno

de los más pobres de Lima, lugar que visité el día después de que se anunciara el “shock”, los pobladores formaban colas alrededor de la Municipalidad para comprar aceite comestible a precios previos al *shock*. Cuando un funcionario anunció que ya no había más aceite para vender, quienes aún formaban cola empezaron a gritar; en cuestión de minutos llegó un camión del Ejército con soldados con pasamontañas negros sobre el rostro, y portando fusiles AK-47, quienes dispersaron a la multitud, impidiendo un motín. Se produjeron algunos saqueos, especialmente en tierras de cultivo en las afueras de la ciudad y en algunas zonas rurales. (Burt, 2011: 82)

Las políticas neoliberales dejaron una deuda pública externa de mediano y largo plazo que se incrementó de US\$ 945 millones a finales de 1970 a US\$ 19.205 millones a fines del año 2000 (Ministerio de Economía y Finanzas, 2001) siendo en el periodo fujimorista cuando se produjo una deuda externa ampliada junto con una dolarización masiva de las transacciones internas y una subvaluación y reprivatización del capital estatal (Quijano, 1995). En el año 2003 la deuda externa del Gobierno Central ascendió a la suma de US\$ 37.121 millones (Ministerio de Economía y Finanzas, 2003) siendo alrededor del doble en la actualidad (Banco Mundial, 2016).

Se cumplía así el propósito del *Inter-American Policy Exchange* (IAPE) que Loic Wacquant (2012a: 12) refiere como una institución creada con el objetivo de exportar la ideología neoliberal a la región latinoamericana. Por otro lado, los ideólogos neoliberales formados por la clase neoconservadora estadounidense encuentran a su representante en Perú y alumno predilecto Hernando de Soto a quien se le conoce como el “*Milton Friedman of Latin America*”²⁰. Ondeando las banderas del mercado libre, sus escritos como “El misterio del capital” o “El otro sendero” (1986) editados por el *think tank* Instituto Libertad y Democracia (ILD), constituyeron una importante herramienta de campaña para legitimar estas políticas.

²⁰Las ideas del economista liberal Milton Friedman se resumen en su libro “Capitalismo y libertad” (1962) basado fundamentalmente en la idea que el Estado controla y reduce la libertad de los individuos motivo por el cual este debería abandonar la regulación de la economía para limitarse principalmente a regular el cumplimiento de la ley y el orden. Friedman fue galardonado con el Premio Nobel de Economía en 1976 y fue uno de los fundadores de los denominados “*Chicago Boys*”. Además, fue asesor económico para la candidatura de Richard Nixon y consejero del presidente Ronald Reagan al mismo tiempo que sus ideas tuvieron gran influencia en la primera ministra británica Margaret Thatcher (Butler, 2011).

De Soto había sido asesor económico de los gobiernos de Belaunde (1980-1985), Alan García (1985-1990) y Fujimori hasta 1992, año en que tuvo lugar el “Fujigolpe”. Las consecuencias de las medidas impulsadas por Hernando de Soto como asesor fueron las privatizaciones, ajustes económicos, pérdida de recursos, desgaste del Estado social, y un índice de pobreza de alrededor del 50% para el año 2001 (INEI-ENAHU, 2001: 32) y 51,6 % para el año 2004 (INEI, 2006).

Bajo la idea de una economía desregularizada De Soto se basó en el comercio informal de Lima (cuya presencia es muy superior a la del comercio formal) para oponerse al control del Estado sobre el comercio. La hipótesis principal apunta a que los comerciantes ambulantes encuentran serias dificultades para trabajar libremente debido a los controles y requerimientos impuestos por el Estado. Sin embargo, esta propuesta lejos de ser una defensa de los vendedores ambulantes y los pequeños comerciantes al no haber una regulación del Estado quedan desplazados del mercado ya que no pueden competir con las grandes corporaciones. Por otro lado, los principios de De Soto también implican disminuir los servicios sociales y suprimir los “derechos” de los trabajadores y trabajadoras que solía gestionar el Estado (salario, seguridad social, educación, sanidad gratuita, etc.).

En palabras del economista Efraín González Olarte, en Perú se ha generado una estabilidad económica con desigualdad social y exclusión, que mantiene latente el conflicto y la violencia social, en la medida que el modelo económico no genera mecanismos fluidos de movilidad social a través del mercado de trabajo y porque el Estado no ha logrado reformarse y reestructurarse fiscalmente para ser un “igualador de oportunidades y un buen árbitro de conflictos” (González Olarte, 2007: sin número).

Aunque el proceso neoliberal en Perú se inicia a principios de los ochenta, Alberto Fujimori fue su máximo exponente como lo fue Carlos Menem en Argentina, Salinas de Gortari en México o Fernando Henrique Cardoso en Brasil. Los resultados del consenso de Washington en

Latinoamérica, no solo llevaron a la aplicación del “*free market*” sino que también contaron con la complicidad de las oligarquías internas de cada país.

Las consecuencias de las políticas neoliberales peruanas profundizaron el daño social incrementando la violencia estructural principalmente en los “asentamientos humanos” donde la brecha social respecto a la clase media se hizo aún más profunda. Por un lado provocó movimientos migratorios del campo a la ciudad donde el Instituto Nacional de Estadística e Informática indica que en el año 2002 el 48 % de los jóvenes había emigrado de su lugar de nacimiento a otras ciudades del país (INEI-ENAHU, 2002).

Por otro lado, en el año 2005 un estudio del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) señalaba que Perú registraba la menor inversión por alumno en educación y el más bajo nivel de aprendizaje de toda América Latina (300 dólares para el nivel inicial y primaria en Perú frente a 800 dólares en la región). El total de matrículas para la educación inicial correspondía a menos del 32% siendo 1. 253.000 niñas y niños de entre 6 y 16 años que no asistían a la escuela. De acuerdo a las cifras del Ministerio de Economía y Finanzas, luego de las obligaciones de pago en deuda externa, jubilaciones y gastos operativos del Estado sólo un 10% del presupuesto anual del país pudo ser asignado a proyectos de inversión para los diversos sectores y es sólo dentro de ese pequeño margen que pueden destinarse recursos para Educación o Salud. Durante el 2005 más del 95% del presupuesto en educación se utilizó para cubrir gastos y menos del 5% fue empleado en inversión (UNICEF, 2005).

Este proceso político dejó una herencia educativa donde encontramos que el 55 % de los pobres y el 71% de los pobres extremos mayores de 15 años de edad lograron estudiar algún año de educación primaria o por el contrario no tienen ningún tipo de estudios. Los que estudiaron educación superior son apenas el 6,5 % de los pobres y el 2 % de los pobres extremos (UNICEF, 2005). El Plan Nacional de la Juventud 2006-2011 menciona que una de cada cuatro mujeres jóvenes estudia, el 24.4 % frente al 22.5 % de varones (CONAJU, 2006).

Al mismo tiempo el Laboratorio de Medición de la Calidad de la Educación de la UNESCO señalaba que de un total de 43 países Perú fue el único donde más de la mitad de sus estudiantes (54%) se ubicó en el nivel más bajo de la escala combinada de alfabetización lectora (UNICEF, 2005). La matrícula de educación inicial pública y privada, formal y no formal comenzó a descender a partir del año 1999 (CONAJU, 2006).

El desgaste del sistema educativo y las políticas laborales en función de las grandes empresas provocaron una situación que llevó uno de cada tres adolescentes entre 12 a 17 años a trabajar por lo general en trabajos duros y extenuantes, impropios de su edad e incluso en condiciones de explotación (UNICEF, 2005). Situación esta que guarda relación directa con la denominada “deserción escolar” y la pobreza que envuelve a este sector de la población. Según el Plan Nacional de Acción por la Infancia y la Adolescencia PNAIA 2012-2021 la pobreza afectaría principalmente a la niñez y adolescencia (45,4% de los 10. 572.000 niñas, niños y adolescentes). Por otro lado, las niñas y niños que nacen en hogares pobres tienen restringidos sus derechos humanos, viven en la calle y si tienen familia se incorporan tempranamente al trabajo al mismo tiempo que carecen de educación, servicios de salud o una alimentación adecuada (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, 2012).

Además de las consecuencias en la educación el modelo neoliberal afectó también al sistema laboral donde la participación de los jóvenes no es muy alta a pesar del alto porcentaje de población juvenil que caracteriza a Perú. Según datos del CONAJU para el año 2005 con una tasa de actividad económica del 58, 7% existía una precaria inserción juvenil en el mercado laboral, “lo cual hace que muchos sigan sobreviviendo en la marginalidad, reproduciendo diariamente la pobreza” (Cabrera, 2006: 35 basándose en CONAJU, 2005). Para el año 2013 la Organización Internacional del Trabajo refleja que los jóvenes peruanos desempleados (20%) representan más de la mitad del total de desempleados del país (OIT, 2013).

Un estudio del Banco Mundial, señalaba que los efectos del Consenso de Washington en Perú habrían provocado que se convirtiera en uno de los países con mayor desigualdad de América del Sur, que además “habría empeorado por causa de las reformas estructurales” (Gonzáles Olarte, 2005: 58).

Si bien estas recetas se aplicaron durante los años noventa, el neoliberalismo se ha continuado profundizando de la mano de todos los gobiernos posteriores; Alberto Fujimori 1990-2000, Valentín Paniagua 2000-2001, Alejandro Toledo 2001-2006, Alan García 2006-2011 (Gonzales Olarte, 2007) y el gobierno de Ollanta Humala 2011-2016 como lo demuestra la continuación de la Alianza del Pacífico impulsada por su antecesor²¹.

Por otro lado, además del daño social heredado de la violencia política en los años noventa que dejó un Estado completamente debilitado en sus funciones²² debemos tener en cuenta que en líneas generales la estructura del Estado-nación peruano a lo largo del siglo XX se había conformado en la ausencia de una identidad nacional sólida²³. Con las políticas de austeridad y

²¹ La Alianza del Pacífico consiste en un tratado entre Chile, México, Colombia y Perú, firmado en el año 2011 para la “libre circulación” de bienes, servicios, capitales, personas y economía. Los orígenes de la Alianza del Pacífico, se encuentran en el Foro del Arco del Pacífico Latinoamericano surgido en enero de 2007 como una iniciativa para promover la cooperación e integración entre los países que tienen acceso al Océano Pacífico. Gran parte de estos países compartían un interés por comercializar con la región de Asia-Pacífico, y algunos de ellos tienen firmados acuerdos de libre comercio con Estados Unidos. Sin embargo, con el avance de gobiernos progresistas en América Latina varios países decidieron abandonar la iniciativa del Foro del Arco del Pacífico e ingresar en la Alianza Bolivariana para los pueblos de las Américas (ALBA) con una base ideológica de izquierdas liderada por Venezuela y con la idea de dejar a un lado el alineamiento hacia Estados Unidos. En este sentido la Alianza del Pacífico “surge como un bastión para defender las políticas económicas neoliberales y como una respuesta al ALBA” (Quevedo Flores, 2014: 461)

²² Respecto a las consecuencias del conflicto armado interno la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003) observa principalmente tres clases: daños psicológicos que afectaron la identidad de las personas y las formas de convivencia familiar y comunal; secuelas de orden sociopolítico expresadas en el debilitamiento de las comunidades y a escala nacional en una descomposición del orden democrático que terminó por dar paso al regreso del autoritarismo; y secuelas económicas que se manifestaron en grandes pérdidas de infraestructura y de oportunidades en todo el país, así como en la destrucción de la capacidad y los recursos productivos de las comunidades, especialmente aquellas de carácter rural situadas en los territorios de mayor intensidad del conflicto (CVR, 2003: versión abreviada).

²³ No hay que olvidar el papel de los gobiernos militares a lo largo del siglo XX que dejaron en la estructura del Estado peruano una forma autoritaria de poder que como refiere Flores Galindo se mantuvo incluso durante los gobiernos democráticos asociada al discurso de la

las redes de cobertura social totalmente dañadas se terminó generando una pobreza cada vez más dependiente del apoyo internacional (Tanaka, 2005). Surgen así diferentes medios de supervivencia en la población que se desarrollarán principalmente en el marco de la economía y el mercado informal²⁴ en conflicto constante con la ley. Al mismo tiempo, se produce un aumento de la corrupción y la ineficacia de las fuerzas policiales en un contexto donde la violencia terminará siendo normalizada por la ciudadanía (Matos Mar, 2005). El debilitamiento del Estado dará lugar a:

...una suerte de situación “pre hobbesiana” de extremo conflicto y violencia [...]. Encontramos que buena parte de los problemas que irritan a la ciudadanía, y atribuidos como límites de la democracia, son resultado de una mala organización y funcionamiento del estado: corrupción, ineficiencia administrativa, desequilibrios en las relaciones entre los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, expresados ya sea en intromisiones indebidas de unos sobre otros como en defensa de autonomías que defienden privilegios particularistas, el uso clientelístico de los recursos públicos, etc. (Tanaka, 2005: 101)

En definitiva, la ausencia de políticas y programas compensatorios a la crisis económica del momento generaron una situación insostenible para la sociedad peruana acentuándose la delincuencia y otros tipos de actividades ilegales (Coral, 1995). Una situación desesperante para millones de personas que quedaron completamente desprotegidas ante las consecuencias de la violencia estructural, envueltas en un contexto dramático²⁵.

1.2 EL GIRO HACIA UN MODELO PENAL: “TERRORISMO” Y “PANDILLAJE” DOS ENEMIGOS DEL ESTADO.

Según el estudio sobre la violencia en América Latina del *International Journal of Conflict and Violence* entre el período de 1970 y 1990 se produjo un

“seguridad nacional” mientras el mundo se debatía entre comunismo y capitalismo (Flores Galindo, 1999).

²⁴ A este respecto Aníbal Quijano se refiere a un “polo marginal de la economía”, fuerza de trabajadores y trabajadoras que tuvieron que hacer esfuerzos exorbitantes para resolver sus problemas de supervivencia organizándose colectivamente como fuerza de trabajo de modo “comunal” en lugar de “empresarial”. Es decir, sin pasar por el mercado, lo cual no quita la presencia de microempresas que trataron de convertirse en capitalistas (Quijano, 1998).

²⁵ Las organizaciones comunales locales, la iglesia católica a través de Caritas y otras ONG contribuyeron a amortiguar el drama de la crisis. “En los meses que siguieron a las medidas de austeridad, en los comedores populares de Lima se duplicó e incluso se triplicó el número de raciones diarias distribuidas” (Burt, 2011: 83)

aumento de la violencia interpersonal (medida por la tasa de homicidios) en casi todos los países del continente, tanto los países con alto potencial de violencia como aquellos con un bajo nivel de violencia. La violencia en Colombia, Perú, Panamá y Trinidad y Tobago se quintuplicó durante ese período (Imbusch, Misse y Carrión, 2011 traducción propia). Respecto a la década del noventa, el mismo estudio afirma que fue principalmente en la región andina donde se experimentó un fuerte aumento de la violencia cotidiana. Dicho aumento fue mayor en Perú, seguido de Ecuador y Bolivia. A pesar que las tasas de homicidio en estos países son de un nivel medio, en varios países de la región el asesinato se convirtió en un fenómeno característico de las ciudades con una participación alta de jóvenes hombres que cuentan tanto como perpetradores como víctimas (Imbusch, Misse y Carrión, 2011 traducción propia). En resumen, el colapso del Estado peruano en los noventa;

...generó mayor incapacidad para proveer servicios básicos a la población, incluyendo la dimensión de la seguridad ciudadana. La delincuencia común se extendió, en particular en los pueblos jóvenes, donde, según lo mostraban las encuestas de opinión pública, aparecía ya para la población de menores ingresos como un problema fundamental. (Balbi, 1995: 186)

La delincuencia, el uso de drogas ilegales, especialmente en los jóvenes de Lima, la corrupción policial y la participación de esta institución en actividades delictivas como asaltos y robos, exacerbaron la desconfianza y la preocupación de la población por la “inseguridad ciudadana”. Esta se convirtió en un problema creciente principalmente en los “asentamientos humanos”, debido entre otras cosas, a que para los delincuentes resultaba más fácil operar “en comunidades pobres que en zonas más favorecidas cuyos residentes cuentan con recursos para pagar vigilantes privados y cercos eléctricos” (Burt, 2011: 187).

Ante este escenario, el aparato securitario del Estado keynesiano se volvió cada vez más ineficiente para “proteger” a la ciudadanía al mismo tiempo que requería legitimarse el orden social neoliberal ante la opinión pública atemorizada. Bajo el pretexto de la “seguridad ciudadana” con la llegada de Alberto Fujimori al poder se disolvió el Congreso, se suspendió la

Constitución, se intervino el Poder Judicial, el Ministerio Público y el Tribunal de Garantías Constitucionales (APROHDEC, 1992). Fujimori sostuvo que tales medidas de emergencia eran necesarias para combatir a Sendero Luminoso, el narcotráfico y la corrupción (Burt, 2011; Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001). Se produjeron encarcelamientos masivos de personas que no habían cometido delito alguno y que padecieron “largos y dolorosos años de prisión” (Burt, 2011: 25).

Para poder llevar a cabo esta estrategia política Fujimori se hizo con el control de los medios de comunicación que utilizó como herramienta fundamental para construir un imaginario social que vinculara “el éxito contra el terrorismo, entre otras cosas, a la gravedad de una respuesta penal con ausencia de garantías penales y procesales” (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001: 27). Se construye así un ideario de la justicia donde en lugar de “rehabilitar” o “integrar”, como se supone debe trabajar el sistema penal en la denominada democracia, se normaliza la idea de responder a la violencia con más violencia o “castigar” en lugar de “juzgar”.

Poco tiempo después se produce la captura de los líderes de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru quedando ambos grupos totalmente debilitados²⁶. Toda esta secuencia de acontecimientos permitieron a Fujimori justificar la violencia institucional y el autoritarismo del Estado que encontró la manera de justificarse bajo el pretexto de que sin

²⁶ El Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) proviene del Partido Comunista Peruano (PCP) y surge como un partido que sigue el pensamiento de José Carlos Mariátegui. Se declara marxista-leninista, especialmente maoísta y nace en la provincia de Ayacucho en un primer momento compuesto por estudiantes, profesores universitarios, maestros y más adelante movimientos obreros y campesinos (CVR, 2003: Tomo II). El MRTA surge como un movimiento latinoamericanista siguiendo el ejemplo de la revolución cubana y el che Guevara así como las diversas experiencias políticas y militares de países vecinos como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) de Chile, el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros de Uruguay o el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) y los Montoneros de Argentina. Mientras el PCP-SL venía ya actuando en el país, en 1982 se funda el MRTA por actores que venían de distintos sectores de la izquierda peruana y que ya habían experimentado la experiencia de la lucha armada con anterioridad. El objetivo era el de “...coordinar esfuerzos para «reiniciar la lucha armada» en el más breve plazo ante el «inevitable agravamiento de la situación social, política y económica del país»” (CVR, 2003: Tomo II).

mano dura no era posible combatir la “amenaza terrorista”. Habiéndose consagrado como el presidente que terminó con el “terrorismo” Fujimori logró consolidar el modelo de Estado autoritario con poderes dictatoriales donde los "enemigos del Estado" y los “peligros” a combatir se ampliarán al conjunto de la oposición política, los movimientos sociales, etc. en un cuerpo de leyes dictadas por el régimen de facto contra cualquiera que "atente contra la seguridad del Estado" (APRODEH, 1992: 4).

Los métodos represivos utilizados en la lucha contra el “terrorismo” se extenderán a formas de manifestación de la delincuencia que si bien no suponían ninguna amenaza directa a la estabilidad política del Estado se convertían en un blanco perfecto para demostrar la eficiencia del sistema y crear así una falsa conciencia de seguridad (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001). Se comienzan a señalar grupos de delincuentes organizados entre los que se encuentran las denominas “pandillas juveniles”. Un término que ya se utilizaba en otros países de la región.

Bajo la tónica de combatir el “terrorismo” se dicta en 1992 la Ley n° 26.950 que le confiere al poder ejecutivo facultades para legislar en materia de Seguridad Nacional. Se aprueba la Ley de “Traición a la Patria y Terrorismo” donde la medida punitiva aplicada determinaba,

...no sólo que la articulación de una reacción penal severa se percibiese como una auténtica necesidad desde la óptica del interés de los dirigentes políticos en asegurar su propia estabilidad, sino que su dureza encontrase un sólido apoyo por parte de una sociedad que constantemente había sufrido los azotes de su violencia y que demandaba respaldo y “protección” frente a la misma. (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001: 27)

El 1 de julio de 1997 se crea la “Ley N° 26.830 de Seguridad y tranquilidad Pública en Espectáculos Deportivos” dirigida a los jóvenes envueltos en las denominadas “barras bravas” de los equipos de fútbol donde se expone lo siguiente:

...los delitos cometidos con ocasión de espectáculos deportivos, podrán ser sancionados hasta con el 50 por ciento más del máximo de pena que les correspondan conforme al Código Penal. Tratándose de faltas, la pena a aplicarse será la máxima fijada para la infracción cometida (República del Perú, 1997).

En la misma línea, el 28 de mayo de 1998 el Ejecutivo dicta la Ley n° 899 contra el “pandillaje pernicioso” así como la Ley n° 895 de “terrorismo agravado” que contempla la cadena perpetua y la pena privativa de libertad no menor de treinta años para los delincuentes mayores de edad. Al mismo tiempo en el apartado “C” del artículo dos de la misma ley se menciona que “se castiga con pena privativa de libertad no menor de veinticinco años a los participantes en el delito mayores de dieciséis y menores de dieciocho años” (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001: 29-30). Avaladas por la mencionada Ley n° 26.950 en materia de seguridad nacional ambas leyes son el reflejo de la continuidad del Estado Penal fujimorista dirigido principalmente a las clases más desfavorecidas que entrarán en una debacle absoluta de marginación y segregación social.

Dos años después, como consecuencia de una ola de protestas que atravesó el país, Fujimori termina huyendo a Japón desde donde envía un fax anunciando su renuncia a la presidencia de la nación (Burt, 2011). Se inicia una demanda social por parte de las víctimas que reclamarán una reparación social por parte del Estado de un conflicto que había dejado 70.000 muertos y casi diez mil personas desaparecidas (Montoya Rojas, 2004). Se crea con gran acierto la Comisión de la Verdad y Reconciliación por parte del gobierno de transición de Paniagua (2000-2001) aunque esta no tuvo el respaldo necesario para remediar una fractura social que hoy se percibe en el conjunto de la sociedad (Montoya Rojas, 2009).

Una vez producida la dimisión de Alberto Fujimori en el año 2000 se trasladó a Perú una misión de expertos de Naciones Unidas a pedido del gobierno de transición de Paniagua para elaborar un informe sobre la normativa y la realidad penal y penitenciaria heredadas del fujimorismo. Una de las afirmaciones de dicho informe respecto a la justicia penal durante ese periodo se refiere a que:

... el recurso a la exasperación de la respuesta penal sólo puede contemplarse como el fruto de una política social represiva, [...], encubriendo los verdaderos problemas existentes. Esta situación resulta especialmente preocupante en la medida que ese incremento de penas suele

acompañar a los delitos cometidos por las clases sociales más desfavorecidas... (PNUD, 2001: 6)

El régimen de Fujimori se había caracterizado por la legitimación del Estado autoritario y la reestructuración de la economía neoliberal que implicaba un incremento de los conflictos sociales en la población. Se requiere disciplinar a los sectores de la población excluidos del nuevo orden social.

La legislación antiterrorista, que en algunos casos permitió el juzgamiento de civiles por la Jurisdicción Militar, se extendió, impropriamente, a hechos de delincuencia común. La política criminal denotaba una reacción punitiva desproporcionada, provocando una sobrecriminalización, tal como se evidencia en los decretos legislativos 895 y 899. En estos casos se incluyeron actividades de la delincuencia común dentro de los actos de terrorismo... (PNUD, 2001: 43)

Surgen nuevos “enemigos del Estado” en el ámbito de la “seguridad ciudadana” donde toda persona considerada “pandillero” o “pandillera” se le aplicará la “Ley del Pandillaje Pernicioso” (República del Perú, 1998) que entre otras cosas contempla los siguientes tres puntos fundamentales:

Artículo 1.- DEFINICIÓN.- Se considera pandilla perniciosa al grupo de adolescentes mayores de doce (12) y menores de dieciocho (18) años de edad, que se reúnen y actúan para agredir a terceras personas, lesionar la integridad física o atentar contra la vida de las personas, dañar los bienes públicos o privados u ocasionar desmanes que alteran el orden interno.

Artículo 2.- INFRACCIÓN.- Al adolescente que integrando una pandilla perniciosa lesione la integridad física de las personas, cometa violación de menores de edad o dañe los bienes públicos o privados, utilizando armas de fuego, armas blancas o material inflamable o explosivos u objetos contundentes o bajo la influencia de bebidas alcohólicas o drogas, se le aplicará la medida socioeducativa de internación no mayor de tres (3) años.

Artículo 4.- MEDIDAS PARA LOS CABECILLAS.- Si el adolescente pertenece a una pandilla perniciosa en condición de cabecilla, líder o jefe, se le aplicará la medida socioeducativa de internación no menor de dos (2) ni mayor de cuatro (4) años.

Los jóvenes de los barrios precarios comenzarían a ser denominados como “pandilleros” en un escenario de encarcelamientos masivos dirigidos principalmente a los más pobres (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001). Se inicia un proceso donde la “inseguridad ciudadana” y la delincuencia se vuelven una herramienta fundamental en la agenda política peruana hasta la actualidad. En el año 2000 la mencionada “Ley contra el

pandillaje pernicioso” se introduce en la modificación del código de los niños y adolescentes bajo la ley 27.337 violando en su artículo 194 (sobre el pandillaje pernicioso) las Reglas mínimas de las Naciones Unidas para la administración de la justicia de menores (Reglas de Beijing) adoptadas por la Asamblea General en su resolución 40/33, de 28 de noviembre de 1985. En dichas reglas respecto a las personas menores de edad se menciona que:

La regla 19 pretende restringir el confinamiento en establecimientos penitenciarios en dos aspectos: en cantidad (“último recurso”) y en tiempo (“el más breve plazo posible”). La regla 19 recoge uno de los principios rectores básicos de la resolución 4 del Sexto Congreso de las Naciones Unidas: un menor delincuente no puede ser encarcelado salvo que no exista otra respuesta adecuada. La regla, por consiguiente, proclama el principio de que, si un menor debe ser confinado en un establecimiento penitenciario, la pérdida de la libertad debe limitarse al menor grado posible, a la vez que se hacen arreglos institucionales especiales para su confinamiento... En definitiva, deben considerarse preferibles los establecimientos “abiertos” a los “cerrados”. Por otra parte, cualquier instalación debe ser de tipo correccional o educativo antes que carcelario. (UNODC, 2007: 69)

En tan solo siete años la población penitenciaria peruana pasó de 17.350 presos en 1992 a 27.452 en 1999 (Carranza, 2006), de los cuales más de 18.000 figuraban como "inculpadados", es decir, que tanto ellos como el poder judicial ignoraban el motivo real de su estancia en la prisión (Cuya, 1999). En el caso del “pandillaje pernicioso” se amplió el internamiento de tres a seis años, donde la población adolescente privada de libertad tuvo un incremento del 88.22% entre 1997 y el año 2000. El 85% vivían en circunstancias difíciles y provenían de sectores en extrema pobreza antes de su internamiento. Mientras tanto el Decreto Legislativo N° 895 establecía penas entre 25 a 35 años a ser cumplidas en un penal de máxima seguridad para adultos y sujeto a un régimen penitenciario especial (Defensoría del pueblo, 2012).

El giro de Perú hacia un Estado penal en los noventa produce un importante distanciamiento entre el mandato constitucional (que hablaba de “reeducación” y “rehabilitación”) y el ordenamiento penitenciario en el que se produce una ruptura entre el contenido de las leyes y la realidad de su aplicación. Una situación que en líneas generales se agudiza en las repúblicas latinoamericanas (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001). El Estado

penal se manifiesta en el uso creciente de la prisión teniendo en cuenta que el crecimiento demográfico del país fue poco significativo²⁷.

El Informe ya mencionado de Naciones Unidas (2001) describe una realidad penitenciaria donde la sobrepoblación de las cárceles y prisiones de Lima resulta alarmante. Si bien este hecho fue una tendencia en la región, el penal de Lurigancho en Lima representaba uno de los centros penitenciarios más superpoblados de toda América Latina. Dicho documento advierte que la superpoblación en las instituciones penitenciarias no tiene relación alguna con el hecho de que no se hayan realizado inversiones públicas para crear nuevos centros, “pues en la década de los noventa se construyeron un número relativamente alto de establecimientos” (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001: 43). En consecuencia:

[...] la reacción del Estado para reprimir con penas de cárcel a partir de los 12 años y hasta cadena perpetua a los mayores edad, por estar incursos en lo que se ha tipificado como pandillaje pernicioso y terrorismo agravado, respectivamente, sin cambios en la política económica y social, sólo ha logrado el aumento de encarcelados, siendo la población joven donde ha ocurrido el mayor impacto. (Chávez de Paz, 2001: 84)

El totalitarismo empleado en la lucha “antiterrorista” se fue consolidando en la opinión pública al mismo tiempo que fue penetrando en el discurso de la clase política peruana y sus propuestas respecto a la “seguridad”. La violencia social, los conflictos interpersonales y la disconformidad en la vida cotidiana de la población fueron normalizando la demanda de mano dura haciendo cada vez más difícil plantear otra medida ante la delincuencia que no sea el “castigo” a los delincuentes. Tanto los partidos más conservadores como los más progresistas asumieron la “guerra contra la delincuencia” en connivencia con el aparato mediático que señalaba a qué y a quién “castigar”.

El uso de todo el aparato del Estado y los medios de comunicación bajo el poder de Fujimori pusieron de manifiesto los beneficios políticos de

²⁷ Elías Carranza presenta el aumento penitenciario en función del crecimiento demográfico de cada país “...ya que, suponiendo tasas penitenciarias constantes por cien mil habitantes, al aumentar los totales de las poblaciones nacionales también se produce un correlativo aumento de la población penitenciaria” (Carranza, 2006: 12).

combatir un “enemigo público”. La captura de Abimael Guzmán lo llevó a ser considerado el “salvador del pueblo” aun habiendo violado los derechos humanos fundamentales.

La encarcelación excesiva estuvo acompañada de una pérdida de derechos penitenciarios no solo para “terroristas” sino también para delincuentes comunes. Entre otras cosas, se suprime la figura del juez de vigilancia penitenciaria quien asumía el rol de salvaguardar los derechos de los reclusos. El hacinamiento de la población penitenciaria cobrará tal magnitud que se verán obligados a indultar una media de setenta presos por año con el objetivo de descongestionar las instituciones donde el 55% correspondía a reclusos sin condena (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001).

A pesar de las denuncias que realiza el Informe de Naciones Unidas (2001) mencionado anteriormente, el modelo autoritario continuó siendo funcional al Estado neoliberal renovado por todos los gobiernos posteriores y apoyado por los partidos políticos de diferentes colores ideológicos que ayudaron a normalizar la “cultura de la seguridad” que profundizaremos en el siguiente capítulo.

De este modo, se importa a Perú la doctrina de la tolerancia cero “*made in usa*” como una política fundamental para combatir la delincuencia y las “pandillas”. Casualmente, el mismo año en que se aprobó la “Ley contra el pandillaje pernicioso” el alcalde de Lima, Alberto Andrade, comenzaba a valorar la posibilidad de contratar a William Bratton y su agencia como consultora en temas de seguridad. Aunque analizaremos este proceso más adelante, el trabajo de Daniella Gandolfo titulado “*The City at Its Limits: Taboo, Transgression, and Urban Renewal in Lima*” confirma este acontecimiento de la siguiente manera:

...la idea de contratar los servicios de la LLC Bratton Group, consultoría de seguridad de William Bratton, había sido considerada por la administración de Andrade desde 1998, Bratton finalmente visitó Lima durante una semana a finales de mayo del 2002 y presentó un plan de acción para la ciudad... (Gandolfo, 2009: 225 traducción propia)

Después del fujimorismo, las fuerzas de seguridad del Estado quedaron totalmente deslegitimadas y en una situación realmente desfavorable debido a los casos de corrupción y violación a los derechos humanos que se habían cometido. Por este motivo el gobierno de transición de Paniagua en 2001 impulsó una reforma policial llevada a cabo por Gino Costa, Ministro del Interior del gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006).

Del mismo modo que aconteció en Perú debemos mencionar que la reforma policial fue una medida que se llevó a cabo en varios países latinoamericanos con el objetivo de lavar la imagen de las instituciones y darle una cara más democrática al modelo económico y social, después de la ola de dictaduras militares que se habían vivido en la región. En los años noventa “se iniciaron reformas a nivel nacional, estatal/provincial y municipal en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, México, Perú y Venezuela” (Costa y Neild, 2007: 114).

En el caso peruano fue en el año 2002 cuando Gino Costa evidencia la necesidad de una reforma de la estructura y la doctrina policial que incluyera la recuperación de las labores propias de una policía preventiva así como la regulación de los servicios locales y privados de seguridad (serenazgos). En enero del 2003 se aprobó la Ley del Sistema Nacional de Seguridad Ciudadana que buscaba mejorar la relación entre la policía y la ciudadanía, tratando de involucrarlas en la prevención y el control de la delincuencia a nivel local. En consecuencia se le dio un principal interés a la infraestructura de las comisarías así como a la atención brindada a los denunciantes (Dammert, 2007).

Debido a una falta de presupuesto por parte del Estado peruano para llevar a cabo una reforma policial “apropiada”, se debió recurrir a otras fuentes de financiamiento que provinieron del *Federal Bureau of Investigation* (FBI) de los Estados Unidos y del gobierno británico, quienes financiaron la labor de la Defensoría del Policía (Costa y Neild, 2007).

Una vez finalizado el gobierno de transición de Paniagua, el nuevo gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006) heredó un Estado totalmente fragmentado con la justicia completamente debilitada, unas fuerzas armadas desprestigiadas y un empresariado y medios de comunicación atravesados por la corrupción. En lugar de cambiar el rumbo político Toledo decidió continuar con los lineamientos neoliberales que se venían dando en el gobierno anterior²⁸ (Pereyra, 2004).

Ante la ausencia de respuestas al agobio de la población por la pérdida de derechos y el aumento de los conflictos laborales se producen numerosas protestas locales y regionales: una huelga nacional convocada por los principales sindicatos del país (la confederación General de Trabajadores del Perú CGTP y el Sindicato de Docentes SUTEP), el denominado “Arequipazo” en junio del año 2002 y una diversidad de levantamientos que habían puesto en jaque al gobierno regional en Puno, Ayacucho, Huancavelica y otras ciudades.

El desgaste del gobierno que no iba a ceder a las demandas y necesidades de la ciudadanía requería consolidarse políticamente y recuperar la legitimidad del modelo político y económico ante la preocupación de la población.

²⁸ Un ejemplo de las políticas neoliberales del gobierno de Toledo son los Tratados de Libre Comercio con el Mercosur, la Comunidad Andina y Tailandia y el muy importante Acuerdo de Promoción Comercial (APC) con Estados Unidos en el 2006.

CAPÍTULO II

LA IMPORTACIÓN DE LA “TOLERANCIA CERO” Y LOS “EXPERTOS” EN “SEGURIDAD CIUDADANA”

En este capítulo nos interesa analizar el conjunto de instituciones nacionales e internacionales que ayudaron a consolidar la lógica de la “seguridad ciudadana” bajo la doctrina de “la tolerancia cero” en Perú. Se trata de indagar sobre el rol que desempeñaron estas instituciones en la difusión de las representaciones sociales sobre “pandillaje” como “enemigo” de Estado haciendo especial hincapié en el conjunto de “expertos” que los distintos gobiernos peruanos han recurrido para tratar el tema de la “seguridad”. Nos referimos principalmente a grupos de empresarios y consultoras como la de William Bratton o la de Rudolph Giuliani, la ONG peruana Ciudad Nuestra y el *think tank* Apoyo.

2.1 LA “CULTURA DE LA SEGURIDAD” Y EL *PLAN BRATTON*

Teniendo en cuenta el contexto de conflictos sociales que se venían produciendo bajo el gobierno de Alejandro Toledo, a principios del nuevo siglo XXI la criminalidad se vuelve la segunda preocupación más importante de la población después de la pobreza. Este hecho termina por desencadenar una importante demanda de la clase media, los grupos empresariales y medios de comunicación para que se lleven a cabo sistemas más duros de vigilancia, un aceleramiento del sistema de justicia y una mayor severidad en los “castigos” (Pereyra, 2004).

El concepto del “pandillaje” se vuelve una “herramienta” de *marketing* dentro del discurso de “emergencia” de la “inseguridad ciudadana” donde algunas consultoras y “expertos” en temas de seguridad comienzan a ofrecer sus servicios. Al mismo tiempo, Rudolph Giuliani y su consultora “Giuliani Partners LLC” y William Bratton y su consultora “The Bratton Group LLC” venían exportando la doctrina de tolerancia cero a distintos países de la

región latinoamericana desde finales de los años noventa en adelante, una vez desprestigiada su metodología en los Estados Unidos.

Distintas instituciones y organismos privados se alimentan del discurso de la “inseguridad ciudadana” mientras el concepto del “pandillaje” se termina oficializando por la influencia de un sistema de producción intelectual de conocimientos basados en un consenso de “expertos” (*working consensus*).

En efecto, el *working consensus* de una ortodoxia que se basa en la complicidad social de los doctores tiende a ejercer una censura social (disfrazada de control científico), bien sea de modo enteramente directo, como en las interdicciones -a veces explícitas- en materia de publicación y citación, o de modo más soterrado, como en los procesos de reclutamiento. En estos últimos al privilegiar -por medio de conexiones y del lobbying- criterios sociales más o menos disfrazados de científicos o académicos, tiende a reservarse la nominación en las posiciones más favorables a la producción -y, en consecuencia, a la competencia- científica a ciertas categorías de agentes definidas en términos puramente sociales (como los de poseer diplomas prestigiosos o determinadas posiciones sociales en la enseñanza o en la investigación) o, al contrario, tiende a excluirse a priori de dicha nominación a otras categorías, como mujeres, jóvenes o extranjeros, por ejemplo. (Bourdieu, 1996: 15)

Es significativo el hecho que el discurso del “pandillaje” se haya asentado a finales de los noventa no solo en Perú sino también en varios países de la región latinoamericana bajo el mismo proceso político y en un período donde la gran mayoría de la población (el 83.6%) de América Latina residía en países donde la inequidad se había acentuado superando niveles que ya eran los peores del mundo²⁹ (CEPAL, 2001).

Además de las políticas impuestas por el Consenso de Washington bajo el régimen de Fujimori en este proceso la nueva “cultura de la seguridad” que se había iniciado con la “guerra a la delincuencia” integraba en el sistema político peruano la doctrina de la “tolerancia cero” estadounidense que se venía aplicando en otros países de la región. Si observamos el debate sobre la “seguridad ciudadana” llevada a cabo en la

²⁹ Para autores que se refieren al surgimiento de Maras o “pandillas” en países centroamericanos se puede consultar Cano, 2009; Carranza-Aguilar, 2008; Smutt y Miranda, 1998. Para autores que se refieren a las “pandillas” en Perú consultar Santos, 2002; Panfichi y Valcárcel, 1999; Martínez y Tong, 1998.

XIX Sesión del Congreso de la República peruano el 20 de noviembre de 1996, podemos apreciar este hecho en el discurso de diferentes partidos políticos donde respecto a la “seguridad” se menciona lo siguiente:

Representando a la centro-derecha del Frente Independiente Moralizador (FIM) la congresista Beatriz Merino afirmaba lo siguiente:

...así como antes se les pidió acabar con el terrorismo, hoy se les pide acabar con la inseguridad ciudadana. [...]. Hay ejemplos en el mundo de soluciones efectivas al respecto. El Comisionado William Bratton, de la ciudad de Nueva York, redujo la tasa de criminalidad de esa ciudad y generó la caída más profunda de la criminalidad en las veinticinco ciudades más importantes de los Estados Unidos. (Congreso de la República 19ª Sesión, 1996: 1450)

Por otro lado, el representante fujimorista del Ministro del Interior, en el poder en aquel momento, General de División Juan Briones Dávila³⁰ expresaba que:

...el terrorismo durante estos últimos 15 años ha dejado una secuela de violencia, que, en alguna forma, la delincuencia común ha asimilado e imitado, tanto en sus procedimientos (empleo de grupo de ataque, de contención, de seguridad, etcétera), como en el uso de armas de guerra (fusiles de largo alcance), pertrechos (granadas) y prendas militares-policiales (uniformes, chalecos antibalas, etcétera). [Congreso de la República 19ª Sesión, 1996: 1430]

Y además continuaba afirmando que si bien,

...el terrorismo lo hemos combatido porque tuvimos leyes fuertes, el tráfico ilícito de droga lo venimos combatiendo con eficiencia porque también contamos con leyes de la misma naturaleza; y en este caso particular, solicito y pongo a consideración de este Honorable Congreso un proyecto de ley que propone la modificación de algunos artículos del Código de Procesal Penal, cuya finalidad es mejorar la normatividad referente a la delincuencia común. (Congreso de la República 19ª Sesión, 1996: 1469).

El representante del partido de centro-izquierda Unión Por el Perú (UPP), Forsyth Mejía en su turno de palabra expresaba que:

...en nuestro país, a nivel de América Latina, tenemos una incidencia criminal bastante preocupante, [...], permanentes asaltos callejeros,

³⁰ General del Ejército Peruano y ex Ministro del Interior del Gobierno fujimorista entre 1991 y 1997, condenado a 10 años de prisión efectiva por los delitos de rebelión y secuestro cuando se llevó a cabo el “autogolpe de estado” en 1992 donde la Corte Suprema dictó penas de entre 4 y 10 años de prisión contra diez ex ministros de Alberto Fujimori.

secuestros al paso, crimen organizado, narcotráfico, drogadicción, ahora la piratería, la delincuencia juvenil, ya no sólo pandillas de hombres sino también de mujeres jóvenes, las llamadas “barras bravas”, gran cantidad de violaciones, [...] en fin, un cuadro sumamente preocupante. [...]. En los Estados Unidos, [...] el presidente Bill Clinton promulgó la denominada Ley Brady³¹, que precisamente el día de hoy la he solicitado al Congreso norteamericano y espero tenerla en las próximas horas, para que de alguna manera pueda servir como elemento de una posible legislación relacionada con el control de armas en el Perú, en el sentido de que es necesario radicalizar las penas a los infractores, porque sino hacemos algo concreto sobre el particular será imposible controlar los niveles de criminalidad en el país. (Congreso de la República 19ª Sesión, 1996: 1441-1458)

En resumidas cuentas, el conjunto de la clase política interioriza en palabras de Wacquant (2000), “el sentido común penal” basado en la mano dura como una política de Estado independientemente de la ideología que se defiende. La clase política se encamina así hacia una competencia por importar los más recientes métodos estadounidenses de imposición de la ley, presentados como “...la panacea para curar la violencia urbana” (Wacquant, 2012a: 11). Es a través de una larga cadena de instituciones, agentes y soportes discursivos que “el nuevo sentido común penal que apunta a criminalizar la miseria [...], se internacionaliza...” (Wacquant, 2000: 13)

El temor a un resurgimiento de los grupos subversivos que había enfrentado el régimen fujimorista³² terminó por demostrar la hipótesis anunciada por Jonathan Simon en su libro “Gobernar a través del delito” donde las “guerras metafóricas libradas en torno a amenazas sociales pueden reconfigurar el gobierno” (Simon, 2011: 358). Simon analiza, entre otras cosas, el discurso de “emergencia” como herramienta política de los gobernantes estadounidenses para justificar una tendencia autoritaria que según la época ha estado más o menos acentuada. Simon observa que el Estado autoritario se legitima bajo la metáfora de la “guerra” primero con el pretexto de “combatir el crimen” y después “el terrorismo” debido a los atentados del 11 septiembre de 2001. Hecho que permitió extender el modelo punitivo hacia otros ámbitos

³¹ Ley que impone una espera de cinco días para la adquisición de un arma mientras se investigan los posibles antecedentes del comprador.

³² Después de dar por finalizada la etapa de violencia política algunos miembros de las guerrillas continuaron activos y realizaron algunas actividades como el atentado contra la embajada de los Estados Unidos poco antes de la visita de Bush en el año 2002. (Diario *El Universo*, de circulación nacional, 12 de junio de 2002).

de la política estadounidense como la justicia o la “seguridad ciudadana” (Simon, 2011).

La influencia del modelo norteamericano en Perú se termina de concretar cuando en Julio del 2002 el alcalde de Lima, Alberto Andrade, contrata los servicios de William Bratton y su *The Bratton Group L.L.C* por una suma total de 83,183 dólares (cubiertos entre aportes de la comuna y empresas privadas), según el diario La República del 15 de junio de 2003.

Dicho artículo denuncia la desaparición del informe Bratton tan solo un año después de su elaboración y señala que los gastos de estadía de los integrantes de la comisión *The Bratton Group* (dos personas, William Bratton y William Andrews) ascendieron al importe de 30,484 nuevos soles donde:

...la Municipalidad de Lima pagó los pasajes de avión en primera clase de William Bratton y William Andrews, lo que significó un desembolso de 10,663 dólares, contando el alquiler de una limusina, por 274 dólares, para que Bratton y Andrews se trasladen hasta el aeropuerto, en Estados Unidos [...]. (Diario *La República*, de circulación nacional, 15 de junio de 2003)

En este sentido, el que era alcalde de Lima en ese momento, declaraba en el mismo artículo lo siguiente:

Nosotros no somos expertos en seguridad, y tenía que venir, obligatoriamente, un hombre capacitado para diagnosticar. El informe Bratton es recogido, en su totalidad, por el Plan Nacional de Seguridad Ciudadana. Lima necesitaba un enfoque diferente. No hay un solo informe de diagnóstico de la PNP (Policía Nacional de Perú), o de quien sea, que diga lo que dice Bratton. Era necesario contar con algo así. Y si piensan que los gastos fueron exagerados, pues que investiguen todo lo que quieran. (Diario *La República*, de circulación nacional, 15 de junio de 2003)

Cuando Bill Bratton y William Andrews arribaron a Lima en mayo de 2002 se reunieron con los Ministros del Interior y de Justicia, la Fiscal de la Nación, jefes policiales de unidades especializadas, comisarios y la Escuela de Oficiales de la PNP, alcaldes, directivos de seguridad ciudadana distritales, autoridades de penales y centros de detención. Una vez instalado, Bratton dejó claro a la prensa que el objetivo de su visita a Lima era, en sus palabras: “...ver si el sistema, las estrategias y las tácticas empleadas en mi país,

particularmente en mi ciudad, New York, son aplicables para vuestra situación" (Diario *MRT.com*, de circulación electrónica, 29 de mayo de 2002).

A pesar de las fuertes críticas por parte de diferentes organismos de derechos humanos y del fracaso demostrado Wacquant (2006) de estas políticas en los Estados Unidos, la "tolerancia cero" se convierte en una fórmula indispensable y se integra en los "planes de seguridad ciudadana" de diferentes gobiernos locales y partidos políticos peruanos. La alarma de la "inseguridad" acecha a la sociedad peruana que demanda mano dura contra los delincuentes. El 04 de mayo del 2003 bajo el título "Bratton: Tolerancia Cero" en el diario de tirada nacional *La República* Andrade justificaba el Plan Bratton mencionando que:

...en tres a cinco años, Lima podría sufrir una ola delictiva como la vivida en Nueva York en los años ochenta, y en Río de Janeiro y Sao Paulo, Brasil, en los noventa, como señala una de las primeras conclusiones de Bratton, lo cual coincide con la percepción de la gente. Porque Lima es vulnerable en ese sentido. (Diario *La República*, de circulación nacional, 04 de mayo de 2003)

Sin embargo, si nos fijamos en las estadísticas oficiales de criminalidad los índices de homicidio doloso (por 100.000 habitantes) en Perú entre los años 2000 y el 2011 no solo no han sido tan drásticos como se pronosticaba sino que además según el mapa presentado por el *United Nations Office on Drugs and Crime* UNODC, se ha manteniendo por debajo de diez homicidios por cada 100 mil habitantes mientras que entre los años 1995 y 2010 se muestra un índice de homicidios entre 3 y 5.2 por cada 100 mil habitantes (UNODC, 2011: 54-108). Si observamos el cuadro elaborado por la experta en juventud Rosanna Reguillo (2012: 167) con indicadores del informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD (2010) y con datos de *The World Factbook* elaborados por *The Center of Intelligence* (CIA) actualizados en junio de 2011, vemos que Perú tiene una tasa de homicidios de 3,2 por cada 100 mil habitantes. Mientras que en los países como Guatemala, Honduras o Salvador el porcentaje oscila entre 45,2 y 60,9 por cada cien mil habitantes. También el informe de Naciones Unidas, *Office on Drugs and Crime, International Homicide Statistics* (2009), nos muestra que el índice de

homicidios intencionados en Perú es de los más bajos de América, entre 3 y 5,7 por cada 100.000 habitantes.

Por otro lado, el *“Violence Research in Latin America and the Caribbean: A Literature Review”* respecto a la primera década del nuevo milenio en América Latina refiere un aumento claro de la violencia en países como México, Venezuela y Jamaica mientras que habría disminuido ligeramente en los países de América Central, en Colombia, Brasil y Perú (Imbusch, Misse y Carrión, 2011: 97 traducción propia).

Encontramos una fuerte discordancia entre el discurso de “alarma” que se empieza gestar en Perú respecto a la “inseguridad” donde si bien se compone de índices medio-bajos de criminalidad la alarma social es al nivel de los países con los índices más altos de violencia. Este hecho es el resultado de la lógica penal difundida a través de diferentes consultoras, medios de comunicación y “expertos” que terminarán por reproducir la “criminología mediática” que hemos mencionado según el reconocido criminólogo Raúl Zaffaroni.

En este sentido, el informe sobre crimen e inseguridad elaborado por la Flacso-Chile y el Banco Interamericano para el Desarrollo respecto a los países del cono sur menciona que si bien se caracterizan por tener bajos niveles de violencia, no solo por las bajas tasas de homicidio sino también por otros datos, referente a los índices de victimización se ven mucho más afectados que países como “Honduras, El Salvador y México, que tienen mayores grados de violencia...” (Dammert, Salazar, Montt y González, 2010: 40). Según este informe la victimización suele estar condicionada por la percepción de la “inseguridad”, entre otras variables que deberían ser tenidas en cuenta. En el año 2013, a nivel nacional urbano el 87,6% de la población de más de 15 años de edad percibía que en los próximos doce meses podía ser “víctima de algún hecho delictivo que atente contra su seguridad” (INEI, 2014: 141).

Pero volviendo a Andrade y su defensa del Plan Bratton como fórmula de “seguridad ciudadana” en los planes de gobierno, ante un pronóstico apocalíptico de la “inseguridad” el ex alcalde de Lima reflejaba la integración de la “tolerancia cero” en la política peruana cuando mencionaba que:

...el presidente Alejandro Toledo hizo suya la tolerancia cero por sus enormes beneficios para el país y la población. Y sirvió de base para la creación del Sistema Nacional de Seguridad Ciudadana (SINASEC). De aquí surgen los consejos regionales, provinciales y distritales. En Miraflores ya se instaló bajo la presidencia de su alcalde, como señala la ley. La importancia del contrato Bratton radica, asimismo, en fortalecer y consolidar el principio de autoridad, la autonomía municipal y el desarrollo de una gerencia pública local eficaz. (Diario *La República*, de circulación nacional, 04 de mayo de 2003)

Así, en el año 2003, apenas un año después del Plan Bratton y dos años después de la reforma policial en Perú se crea el Batallón Antidelincuencial Especial para Lima Metropolitana, más conocido como “Escuadrón Verde”, policía especializada en delitos de “pandillaje”, entre otros, que se mantendrá activo también en los años posteriores (Costa y Basombrío, 2004). Respecto a este tema, el sociólogo peruano Omar Pereyra hace referencia a que el,

...combate a la criminalidad será central en lo que se refiere a la redefinición de la presencia del Estado en contextos locales. [...]. Dado el nivel de precariedad del Estado en cuanto a su capacidad de control del territorio; la alianza con la población a través de las rondas de seguridad ciudadana podría ser un primer paso hacia lo que Wacquant (2001) llama la creación de un Estado Penal. En el nuevo Estado neoliberal se da paso a un estado de vigilancia, control y castigo hacia la población disfuncional y anómica. (Pereyra, 2004: 30)

Apenas unos meses después de la llegada de Bratton a Lima, en septiembre del mismo año, se produjo un acontecimiento fundamental a tener en cuenta. El secuestro de la esposa del empresario y asesor presidencial Adam Pollack y su rápido rescate, tan rápido que algunos medios de comunicación plantearon la posibilidad que hubiese estado preparado (Revista *Caretas*, de circulación nacional, 12 de septiembre de 2002). Pocos días después, el vicepresidente de gobierno Diez Canseco le propuso al presidente la conformación de una Comisión Nacional de Seguridad Ciudadana (CONASEC). El gobierno de Toledo dio su aprobación con el objetivo de garantizar mayor eficacia en la prevención de la lucha contra la

delincuencia y se crea una Comisión integrada por el Ministro de Justicia (Alfredo Solf), el Ministro del Interior (Gino Costa), la fiscal de la nación, el alcalde metropolitano de Lima (Alberto Andrade), el presidente de la Corte Superior de Lima, el director general de la PNP (José Tizoc), el presidente del INPE (Instituto Nacional Penitenciario), el consejero presidencial Juan de la Puente y el asesor del Ministerio de Justicia César Ortiz Anderson.

Dicha comisión preparó diez proyectos de ley entre los que cabe destacar la creación del Sistema Nacional de Seguridad Ciudadana (SINASEC), un proyecto de ley que recortó los beneficios penitenciarios para los condenados por ciertos delitos graves (como el secuestro) y la incorporación de un conjunto de normas orientadas a enfrentar el problema del llamado delito menor y las formas de criminalidad menos sofisticadas que, en palabras de Costa y Basombrío, constituyen una fuente “de permanente malestar ciudadano” (Costa y Basombrío, 2004: sin número).

Después de este acontecimiento en la “lucha contra la inseguridad” Gino Costa que había sido nombrado el 21 de julio de 2002 es destituido como Ministro del Interior del gobierno de Alejandro Toledo el 27 de enero del 2003. Este hecho le lleva a realizar algunas declaraciones embarazosas sobre su periodo. Entre otras cosas, Costa reconoce que la “inseguridad ciudadana” fue utilizada como “herramienta política” y describe el modo en que el Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana (CONASEC) fue impulsado por el vicepresidente Raúl Diez Canseco poco después del secuestro de Mariana Farkas de Pollack quien había declarado públicamente su preocupación por la “inseguridad” en Lima. En un escrito publicado en el año 2004 junto a su compañero Carlos Basombrío titulado “Liderazgo Civil en el Ministerio del Interior: Testimonio de una experiencia de reforma policial y gestión democrática de la seguridad en el Perú”, Costa señala declaraciones hechas por el vicepresidente de la nación sobre la “inseguridad ciudadana” que le habían llamado especialmente la atención:

Diez Canseco había criticado la inseguridad reinante, primero a través de los medios de comunicación y luego en el Consejo de Ministros, sin haber

conversado previamente conmigo. Había afirmado que en los barrios residenciales de Lima reinaba el temor, pues bandas delincuenciales entraban como Pedro por su casa a los principales restaurantes de la ciudad. Según él, la situación en la capital era tan grave que los perjudicados ni siquiera se atrevían a denunciar y ya no se podía salir a comer a la calle. La conducta de Diez Canseco no se correspondía con el normal proceder entre colegas, de acuerdo con el cual los asuntos de otro sector primero se ventilan en privado con su titular, salvo que tengan directa relación con los propios o se pongan en discusión. (Costa y Basombrío, 2004: 136)

En la misma publicación Costa termina reconociendo que el discurso de “emergencia” utilizado por el vicepresidente Diez Canseco habría tenido que ver con una campaña de desprestigio hacia su persona como Ministro del Interior, para destituirlo.

Respecto a la mencionada Comisión Nacional de Seguridad Ciudadana (CONASEC), después de su creación al menos tres de sus miembros terminaron difundiendo la doctrina de la tolerancia cero de William Bratton en el ámbito político y empresarial: Alberto Andrade sembró el Plan Bratton en Lima que hoy es ejemplo a seguir en varios municipios y provincias del país; Gino Costa fundó la ONG Ciudad Nuestra que realiza informes de “seguridad ciudadana” donde a pesar de criticar algunas de las ideas de Bratton admira y recomienda otras como el sistema COMPSTAT³³ (Costa y Romero, 2010; Costa, Briceño y Romero, 2008; Costa, 2007a); César Ortiz Anderson quien fuera asesor del Ministerio de Justicia de Toledo (2002-2004) y Presidente del Instituto Nacional Penitenciario INPE (2002) fundó la Asociación Pro Seguridad Ciudadana (Aprosec) que sigue la “teoría de las ventanas rotas” y las ideas de Bratton con el objetivo de sensibilizar a la población en la “cultura de la prevención” (el “antes de³⁴”).

³³ “Compstat (acrónimo con resonancias científicas que trivialmente significa estadísticas computarizadas), un sistema de información electrónica y de cruzamiento de datos que hace posible rastrear la evolución y distribución de incidentes delictivos en tiempo real con el fin de reubicar las fuerzas policiales a máxima velocidad en las áreas afectadas...” (Wacquant, 2006: 134).

³⁴ APROSEC, Asociación Pro Seguridad Ciudadana y Criminólogos Asociados. 2015. <http://www.aprosec.org/>

Ortiz Anderson junto al Criminólogo Gustavo Dávila Angulo llevaron a cabo un experimento que llamaron “teoría del carro sin puerta³⁵”. Inspirado en la mencionada “teoría de las ventanas rotas” basada en la hipótesis de que la lucha contra los pequeños “desórdenes cotidianos” lograría retroceder las grandes “patologías criminales” (Wacquant, 2000: 21), el experimento de Anderson y Angulo consistía en circular un coche moderno sin la puerta del conductor durante 25 días. Desde las 07 AM hasta las 11.30 PM por diferentes distritos de Lima. Debido a la indiferencia de la ciudadanía y las fuerzas de seguridad el experimento viene a demostrar que no existe una actitud de denuncia ni en la población ni en las autoridades responsables. Entre las conclusiones, se mencionan las siguientes que serían el resultado de un país que necesita reforzar la lucha contra el crimen: Indiferencia de la Policía Nacional del Perú y Serenazgo; indiferencia vecinal; intenso robo al paso y aprovechamiento de la oportunidad; roba-carros (coches) en alerta frente a trampas; necesidad de estrategias acordes, liderazgo y evaluación permanente; importancia de una ciudadanía instruida, organizada y participativa; no existe una cultura de seguridad preventiva en la población; no existe la cultura de la denuncia; no somos una sociedad solidaria frente a la inseguridad.

Anderson, además es miembro de la “Cámara Peruana de Seguridad Privada” (CAPESPRI), miembro de “Segured Venezuela” (2007) y Miembro del “Foro de Profesionales Latinoamericanos de Seguridad” (Argentina, 2001). Entre sus propuestas como consultor en temas de seguridad considera que existen dos tipos de problemas: por un lado “el crimen organizado”, las bandas del Narcotráfico, el Sicariato, la Extorsión, la Minería Informal, el tráfico de personas y otros mientras que por otro lado estaría la “delincuencia juvenil”:

Los delitos de menores, que pueden comenzar por robos pequeños e ir escalando [...]. La Exclusión Social, el Consumo de alcohol y drogas [...]. Eso los estimula a formar parte de pandillas para tener algún lugar de pertenencia, y su “acorralamiento social” los hace vulnerables al delito, por

³⁵<http://www.aprosec.org/articulos/CRIMINOLOGOS%20ASOCIADOS%20%20NOTA%20DE%20PRENSA.pdf>

ello los adolescentes son fácilmente reclutados para el Sicariato... (Diario *Trujilloinforma.com*, de circulación electrónica, 31 de marzo de 2014)

En resumidas cuentas, junto con la “cultura de la seguridad” y el *Plan Bratton* (The Bratton Group LLC, 2002) importado directamente desde los Estados Unidos se asienta en Perú la lógica penal que alimenta el discurso de la “inseguridad ciudadana” a través de diferentes “patrocinadores” como los que veremos a continuación.

2.2 LA LÓGICA PENAL Y SUS PATROCINADORES

La influencia de la “tolerancia cero” no solo penetró en el ámbito político que venimos mencionando sino también en el ámbito de las ONG donde el trabajo publicado por Zárate, Aragón y Morel (2013) referente a la “Inseguridad, estado y desigualdad en el Perú y América Latina: un estado de la cuestión” hace mención a lo siguiente:

...en el Perú —al igual que en América Latina— la seguridad ciudadana como concepto fue difundido inicialmente por diversas ONG de derechos humanos, la evolución ha sido divergente. En otros países, múltiples actores paulatinamente se fueron involucrando en el tema. En el caso peruano, por el contrario, ha operado un confinamiento del tema en algunas ONG y académicos vinculados al estudio de derechos fundamentales. (Zárate, Aragón y Morel, 2013: 38)

Un ejemplo de este hecho lo encontramos en el caso de Gino Costa quien fundó en el año 2007 la ONG “Ciudad Nuestra” que hoy representa un referente nacional de consulta en temas de “seguridad ciudadana”. Con el objetivo de supervisar la gestión de la ciudad, analizándola críticamente y formulando recomendaciones de políticas públicas cuenta con el apoyo de la embajada de Reino Unido y el *Tinker Foundation Incorporate*, una fundación con sede en New York que tiene entre sus objetivos (según la página Web de la fundación), ver el impacto que las políticas de Estados Unidos pueden tener en América Latina y brindar asistencia especial a los proyectos que integren las preocupaciones de la región en las discusiones de los políticos estadounidenses. Entre los miembros del consejo de directores del *Tinker Foundation* se encuentra el liberal Arturo C. Porzecanski ex-asesor económico sobre América Latina para el *JP Morgan de Wall Street*, de otras instituciones

financieras y economista jefe para Mercados Emergentes del banco de inversión ABN AMRO en Nueva York.

Desde la ONG “Ciudad Nuestra” Gino Costa y Carlos Romero toman las siguientes recomendaciones del Plan Bratton que introducen en sus informes sobre “seguridad ciudadana”: la cooperación entre policía y serenazgos conducidos operativamente por el comisario bajo la responsabilidad política del alcalde; que los policías se incorporen gratuitamente a las unidades de serenazgo y a sus centros de información; que ambas instituciones integren sus sistemas de comunicación y de información delictiva; que se establezca un sistema estándar de denuncias; que se celebren reuniones semanales de coordinación tipo COMPSTAT para analizar la evolución de la incidencia delictiva así como para planificar el despliegue de las acciones futuras; y que la policía capacite a las juntas vecinales organizadas por los municipios³⁶ (Costa y Romero, 2010).

Por otro lado, encontramos que la ONG de Costa suele recurrir con frecuencia a las estadísticas de la consultora privada APOYO, la misma que fue contratada por Bratton para su informe de Lima en el año 2002. APOYO tiene el reconocimiento del *think tank* norteamericano *Foreign Policy Research Institute* que la menciona como uno de los cinco *Think Tanks* más influyentes de Latinoamérica en el año 2008³⁷. El *Foreign Policy Research Institute*³⁸ está compuesto por algunos miembros que tienen empresas dedicadas y especializadas en tecnología y seguridad como es el caso de John Lehman³⁹ ex miembro del personal de Henry Kissinger en el *National Security Council*⁴⁰ o el señor Dov S. Zakheim quien trabajó tanto en la administración W. Bush Jr. como en el *Department of Defense* durante la administración Reagan. Además

³⁶ Todas estas medidas se encuentran citadas en el apartado de “recomendaciones específicas” del Plan Bratton (The Bratton Group LLC, 2002: 24-30).

³⁷ <http://www.apoyo.com/testimonios-y-reconocimientos/>

³⁸ <http://www.fpri.org>

³⁹ Lehman lidera la empresa privada J.F. Lehman & Company (JFLCO) fundada en 1992 exclusivamente para la inversión en compañías dedicadas al sector de la defensa, industria aeroespacial y marítima. <http://jflpartners.com>

⁴⁰ http://rightweb.irc-online.org/profile/lehman_john/

ha participado en diferentes conferencias junto a Rudolph Giuliani sobre temas de “seguridad y terrorismo” después del 11S⁴¹.

Llama especialmente la atención el modo en que el informe de *The Bratton Group LLC* hace referencia a la consultora APOYO en reiteradas ocasiones, principalmente en lo que se refiere a estadísticas sobre “inseguridad ciudadana” en Lima aludiendo a lo siguiente;

The Bratton Group ha contado con el respaldo de la traducción al inglés de *Criminal Violence: Studies in Latin American Cities- the case of Perú*. Publicación de Instituto APOYO de agosto de 1999 [...] que sirvió de material para realizar una revisión general sobre las condiciones de la delincuencia en Lima, donde fueron especialmente útiles los datos recopilados en sus encuestas a las víctimas de la delincuencia. (The Bratton Group LLC, 2002: 10)

Sin embargo, lo que el Bratton Group no menciona es que la consultora APOYO en esa misma publicación respecto a la “inseguridad ciudadana” afirma que la información gubernamental sobre la evolución del crimen y la violencia en el país no estaba disponible en ese tiempo y que la única información disponible era la aportada por los medios de comunicación. De hecho APOYO se basa en los datos de los medios afirmando que “lo que aparece en los medios en cierta medida refleja la creciente preocupación entre la población con respecto a la evolución de las actividades criminales, incluyendo secuestro, robo armado, etc.”. Aún así, entre sus conclusiones, se reconoce que particularmente Lima no tiene altos niveles de delincuencia y añade como ejemplo el dato de que solo un 5% de los robos son cometidos con armas de fuego (APOYO, 1999 traducción propia).

A pesar de todo, el informe Bratton propone endurecer las penas y restablecer la justicia con juicios rápidos en lugar de tomar otro tipo de medidas menos severas:

...el empleo de la violencia o la amenaza de violencia (por ejemplo, mostrar un arma a una víctima de robo) deberían, por sí solos, definirse como un crimen que justifica un tiempo de encarcelamiento para el perpetrador, independientemente de la cantidad de dinero que realmente se haya hurtado. [...] el estudio de Apoyo hace referencia a un cargo por “robo

⁴¹ http://rightweb.irc-online.org/profile/zakheim_dov/

sistemático” que puede utilizarse para justificar penas más severas para aquellas personas que pueden quedar en evidencia como delincuentes reincidentes, incluso si están robando pequeñas cantidades de dinero y propiedad de poco valor. (The Bratton Group LLC, 2002: 23)

Entre las conclusiones, dicho informe Bratton menciona tener la impresión de que la ley peruana brinda impunidad a los delincuentes debido fundamentalmente a tres puntos: “la lentitud del proceso de justicia”, “el tratamiento benévolo a los delincuentes menores de edad” y “el hecho de que muchos ladrones no son encarcelados debido a que la propiedad robada tiene un valor muy bajo como para justificar una sentencia a prisión según la ley” (The Bratton Group LLC, 2002: 22).

Se conforma así una red donde las instituciones terminan avalando el discurso de la “tolerancia cero” e interfiriendo en el discurso político peruano así como en las decisiones políticas de las autoridades responsables. La ONG de Costa se convierte en un referente fundamental a seguir, esencialmente para la clase dirigente y los medios de comunicación peruanos. Un ejemplo es lo que menciona el diario El Peruano el 22 de marzo de 2012 referente al congresista Luis Ibérico del partido de centroderecha Popular Cristiano PPC:

Ibérico dijo que está muy comprometido en llevar al Congreso una serie de sugerencias formuladas recientemente por la ONG Ciudad Nuestra, en el ámbito de la seguridad ciudadana. Entre esas propuestas, destacó la que propone que los alcaldes distritales y provinciales participen en la evaluación y designación de los jefes policiales de sus respectivas circunscripciones. (Diario *EL Peruano*, de circulación nacional, 22 de marzo de 2012)

La opinión de Gino Costa sobre William Bratton se demuestra en una discusión sobre el caso del *MacArthur Park* en Los Ángeles (USA), donde la policía de Bratton reprimió brutalmente una marcha “pro-inmigrante”. Ante las acusaciones de haber atentado contra los “derechos civiles” en uno de los casos más bochornosos de la historia policial de Los Ángeles que forzó al entonces jefe de la policía William Bratton ha emprender una serie de

reuniones con organizaciones de defensa de “inmigrantes” para aminorar el daño y la desconfianza⁴², el director de Ciudad Nuestra opinaba lo siguiente:

...es preciso valorar la reacción de Bratton, pues muestra que en la policía de Los Ángeles se están produciendo ejercicios de análisis y procesos de reflexión interna; algo que, en América Latina, es muy poco común. (Costa, 2007b: sin número)

Si bien Wacquant (2003) dirá que la exportación de la “tolerancia cero” o teoría de las “ventanas rotas”, como prefieren llamarlo Bratton y Giuliani, tiene que ver con el papel de las instituciones privadas (como es el caso del *Manhattan Institute* o la Fundación Blumberg en Argentina), al mismo tiempo se confirma un entramado institucional donde los portavoces de la “tolerancia cero” viajan a los países del sur para encontrarse no solo con los jefes de policía y alcaldes de las grandes ciudades sino también con gobernadores, ministros y presidentes. Respaldados por la oficina del ya mencionado *Inter-American Policy Exchange* (IAPE) se lleva a cabo un trabajo de difusión y propaganda, como menciona Wacquant, por institutos locales conservadores que ejercen el papel de consultorías, representantes de la Cámara Americana de Comercio en cada país, organizaciones comerciales y patrocinadores multimillonarios al mismo tiempo que se ofrecen conferencias, consultoría política y hasta participan en mítines (Wacquant, 2012a: traducción propia).

Un ejemplo claro de este hecho es la preocupación e implicación en temas de “seguridad ciudadana” de la Confederación Nacional de Instituciones Empresariales Privadas (CONFIEP), una institución que según su página Web congrega y representa a la actividad empresarial privada peruana a nivel nacional e internacional (enlazada con organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, entre otros). Su ex presidente, Leopoldo Scheelje, defendía la teoría de las “ventanas rotas” en un artículo que con ese mismo título se publicaba lo siguiente:

⁴² Diario *La Jornada*, de circulación nacional, 12 de marzo de 2015.

¿Por qué en el Perú no respetamos la luz roja en los semáforos y sí lo hacemos cuando viajamos a Estados Unidos o Europa? ¿Por qué los extranjeros que vienen a Lima empiezan a hacer lo mismo? James Q. Wilson y George Kelling tienen una explicación a la que llaman “la teoría de las ventanas rotas”. Lo que nos dice esta teoría es que [...] influye el contexto que nos rodea. Si nos pasamos la luz roja en Lima y no en Nueva York siendo la misma persona aquí y allá es porque en Nueva York nos detiene la policía y nos multa y aquí no. (CONFIEP, 2009)

Otro ejemplo es el acuerdo firmado entre el Ministro del Interior Wilfredo Pedraza y CONFIEP para una alianza estratégica de “seguridad ciudadana” donde el diario La República el 16 de octubre de 2012 publicaba que:

...Wilfredo Pedraza, se reunió... con representantes de la Confederación de Instituciones Empresariales Privadas (Confiep), encabezados por el titular, Humberto Speziani, quienes expresaron su voluntad de apoyar a la Policía Nacional y trabajar en conjunto para enfrentar el problema de la inseguridad ciudadana. En la sede del MININTER, el Titular del Interior expuso a los empresarios los planes de inversión que tiene el Sector para dotar de la mejor logística a la PNP (Policía Nacional de Perú) con el fin de reforzar la lucha contra la delincuencia, tanto en la forma menuda y cotidiana, como en la modalidad del crimen organizado. (Diario *La República*, de circulación nacional, 16 de octubre de 2012)

En otro titular de la Agencia Andina el representante de CONFIEP, Speziani, sugiere que la restricción de los beneficios penitenciarios a los delincuentes reincidentes, la construcción de más cárceles, y el fortalecimiento del Poder Judicial serían medidas efectivas para luchar con efectividad contra el crimen (Agencia peruana de noticias *Andina*, de circulación electrónica, 16 de agosto de 2011).

Sin embargo este trabajo de propaganda y colaboración entre organizaciones empresariales que venimos mencionando a favor de la lógica penal y en la “lucha contra la delincuencia” lo encontramos en San Juan de Lurigancho el distrito más pobre de Lima (donde habitan Los Chacales). Después del asesinato del hijo del alcalde Carlos Burgos a la salida de una discoteca en el año 2014 el gobierno local declaró la “emergencia” en materia de seguridad ciudadana del distrito. Todos los recursos económicos, humanos y logísticos serían destinados a la lucha contra la “inseguridad ciudadana”. En el marco de este dispositivo legal se autorizó a la Gerencia de

Administración y Finanzas a abrir una cuenta bancaria denominada "Seguridad Pública y Convivencia Pacífica" con el objetivo de depositar las donaciones financieras de empresas privadas que serían utilizadas exclusivamente para acciones, programas y actividades contra la "inseguridad ciudadana" en el distrito (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 27 de marzo de 2014). Un año y medio después el alcalde Juan Navarro declaró nuevamente la "emergencia" en materia de "seguridad ciudadana", en una sesión del concejo aprobada por unanimidad, donde se contemplaba la presencia de los militares en el Distrito (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 25 de septiembre de 2015).

Referente a esta amalgama de organismos y "expertos" en "seguridad ciudadana", Mario Pablo Rodríguez Hurtado, Profesor de Derecho Penal y Procesal Penal en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Pontificia Universidad Católica del Perú menciona que:

...sin revisar detenidamente las estadísticas y percatarse que nuestra tasa de delitos violentos... es ostensiblemente menor a la de Río de Janeiro, Caracas, Bogotá o Ciudad de México; impresionados por la idea que los medios difunden irresponsablemente...; desubicados por los esfuerzos gubernativos de elevar su pobre aceptación propagando una supuesta firmeza ante el crimen, que siempre cosecha algunos réditos; y encandilados con las propuestas a lo Bratton de "tolerancia cero", nuestros reformadores han creído llegada la hora de aligerar su garantismo, machacón y "utópico", para apostar por el eficientismo, siempre más grato a los oídos del poder. (Rodríguez Hurtado, 2008: sin número)

Desde este punto de vista la tolerancia cero se instaló en Perú a través del "Plan Bratton" advirtiendo la mano dura para los pequeños delincuentes y penetrando con fuerza en los gobiernos locales de alto nivel adquisitivo de Lima como el Distrito de Miraflores, San Borja o Surco⁴³. Era el inicio de una serie de planes de mano dura que se llevarían a cabo a lo largo de estos años; el 'Plan Calle Segura', 'Plan Telaraña', 'Patrullero de Mi Barrio', 'Ventanas Rotas', 'Comisarías Virtuales', 'Tolerancia Cero', 'Reforma Policial',

⁴³ Debemos remarcar que los fundamentos autoritarios de la "tolerancia cero" donde se ubican las políticas de mano dura dirigidas a los "pandilleros" se han elaborado en función del sistema económico neoliberal que ha trastocado el modelo keynesiano del Estado peruano profundizando la violencia estructural y priorizando la economía y el "libre mercado" ante los derechos fundamentales de las personas.

‘Distritalización de la Policía’, ‘Eliminación del 1×1 (Revista *Asiasur*, de circulación electrónica, sin mes, 2014).

Una vez finalizado el gobierno de Alejandro Toledo, bajo el mandato de Alan García (2006-2011) no solo se mantuvo vigente este proceso sino que se modificó la Ley del pandillaje pernicioso trastocando las penas para los “cabecillas” y el delito agravado contra la integridad física de las personas, el patrimonio, la libertad sexual y los bienes públicos o privados. En el año 2007 se emitió el decreto legislativo N° 990 mediante el cual modifica la Ley N° 27.337 y el Artículo 194 en lo siguiente:

...tratándose de adolescentes cuya edad se encuentre comprendida entre más de catorce (14) y dieciséis (16) años se aplicará la medida socio-educativa de internación no mayor de cuatro (4) años; y, en el caso de adolescentes cuya edad se encuentre comprendida entre más de dieciséis (16) años y dieciocho (18) años, se aplicará la medida socio-educativa de internación no mayor de seis (6) años. (Pérez Guadalupe, 2007: 14)

La lógica penal de la “seguridad ciudadana” basada en una ideología retrógrada que termina por criminalizar la pobreza es arraigada en la estructura política del país. En el año 2005, el Ministerio del Interior renueva la dirigencia del “Batallón Antidelincuencial Escuadrón Verde” mencionado anteriormente donde se hace referencia a que:

...la administración del titular del Interior, Rómulo Pizarro Tomasio, girará en torno al diálogo, la concertación y la transparencia”, afirmó el viceministro encargado Iván Vega, tras presidir el II aniversario de creación de la División de Operaciones Especiales (DIVOPE) *Escuadrón Verde*, encargada de combatir y contrarrestar el accionar de la delincuencia menor y las infracciones que afecten la seguridad ciudadana (Ministerio del Interior, 2005).

Uno de los tantos distritos de Lima que siguió las recomendaciones del Plan Bratton fue Santiago de Surco en cuyo Plan Distrital de Seguridad Ciudadana (2007) muestra la delincuencia como el segundo problema más importante del país después del desempleo y antes que la pobreza, la salud y la educación. Dicho plan elaborado por el gobierno municipal menciona que,

...la inseguridad ciudadana es agudizada por el entorno de las llamadas conductas “antisociales” que lo favorecen (consumo de drogas, consumo excesivo de alcohol, prostitución, pandillaje juvenil, etc.). [...] como lo establece el Principio de *Broken Windows* o *Ventanas rotas* que afirma que el

mal estado de las pistas y veredas, la poca iluminación, el estado deprimente en general de las casas son factores que condicionan el entorno social y lo hacen vulnerable a la delincuencia. (Plan Distrital de Seguridad Ciudadana de Santiago de Surco, 2007: 7-9)

Finalmente, las consecuencias de la “tolerancia cero” que dejó el Plan Bratton no fueron otras más que un mayor gasto económico y la mano dura cuestionada por organizaciones de derechos humanos. Independientemente del bajo índice de homicidio doloso en Perú, el sentido común penal se ha normalizado hasta la actualidad donde la clase política dirigente ha continuado con el mismo discurso autoritario respecto a la “seguridad ciudadana”. Así, la Agencia de Noticias Andina publicaba en 2010 que el “candidato a la alcaldía de Lima por Somos Perú, Fernando Andrade, anunció que pondrá en marcha el llamado Plan Bratton” (Agencia peruana de noticias *Andina*, de circulación electrónica, 25 de julio de 2010). Al mismo tiempo Andrade afirmaba, en sus palabras, que “seguiremos el modelo de (Distrito de) Miraflores y aplicaremos el Plan Bratton en seguridad” (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 20 de agosto de 2010). Años más tarde la “tolerancia cero” seguirá formando parte del programa electoral de Somos Perú cuando en 2013 para las elecciones municipales se propone “una nueva versión del Plan Bratton” como modelo de seguridad ciudadana (Diario *La República*, de circulación nacional, 14 de noviembre de 2013).

Para el año 2011 setenta distritos del país habían implementado el llamado Plan Bratton proponiendo la articulación en una sola red entre la Policía Nacional, los serenos y los propios vecinos para combatir la delincuencia (Agencia peruana de noticias *Andina*, de circulación electrónica, 10 de junio de 2011). A este respecto el Escuadrón Verde continuaba activo y el 27 de octubre del mismo año se anunciaba que “Perú refuerza la lucha contra pandillas juveniles” mientras el coronel del escuadrón, Salvador Iglesias Paz, en un artículo periodístico declaraba que:

...con la mayor presencia de efectivos policiales en las calles recobramos el principio de autoridad y lograremos que se perciba la presencia del estado en aquellas zonas donde existe el pandillaje. (Diario *The Costa Rica News*, de circulación electrónica, 27 de octubre de 2011)

Según el mismo artículo el gobierno peruano dispuso que más de 13 mil policías fueran destinados a reforzar la lucha contra la “inseguridad” con un costo de 24 millones de dólares. El mismo año aparecía la empresa Giuliani Partners LLC como consultora en temas de seguridad en la campaña electoral de Keiko Fujimori. El periódico La República el 17 de mayo de 2011 mencionaba que el ex alcalde de Nueva York:

...asesorará a la candidata Keiko Fujimori en la política de *tolerancia cero* contra la delincuencia común. Según Giuliani, la lucha contra la criminalidad comienza, se dice, reprimiendo a los limpiaparabrisas, pintores ambulantes, artistas callejeros, ambulantes, mendigos, prostitutas, ebrios, pues ellos son vistos como el primer eslabón de la delincuencia común.

Mientras Keiko Fujimori se reunía con Rudolph Giuliani y el ideólogo neoliberal Hernando De Soto, su hermano Kenji Fujimori proponía el servicio militar para los “pandilleros” pero no con el objetivo de instruirse en actividades militares sino más bien bajo programas de “reinserción” en un régimen especial donde se les mande a construir las carreteras, los muros de contención, las escaleras, etc. El caso del hijo del dictador es llamativo ya que si bien integraba la Comisión Ordinaria Agraria del Congreso de la República durante ese año electoral fue acusado no solo de no haber presentado ningún proyecto de ley en esa dirección sino que más bien se había preocupado principalmente por el tema de la delincuencia y los “pandilleros” (Diario *La República*, de circulación nacional, 09 de octubre de 2011).

La influencia del giro punitivo del Estado hacia la delincuencia común en nombre de la “inseguridad ciudadana” que tuvo lugar bajo el modelo fujimorista y la acogida de la “tolerancia cero” *made in USA* marcaron un camino hacia la idea de lo penal y el Estado autoritario que hoy resultaría muy complicado revertir. A pesar que el gobierno de Ollanta Humala no ha contratado a Bill Bratton ni a Rudy Giuliani para idear un Plan de Seguridad Ciudadana la nueva razón penal continúa enquistada en la política peruana.

Ante la segunda sesión del Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana, poco después de que Humala asumiera como presidente, se realizaron las siguientes propuestas: endurecer algunas penas entre 15 y 20 años de cárcel

para los delincuentes que cometan fechorías con armas de fuego así como la aplicación de la cadena perpetua para el delito de abuso de menores y la construcción de nuevas instituciones penitenciarias para que los delincuentes con sentencias firmes vayan a cárceles alejadas donde, en palabras de Humala, “...no sean un peligro, que vayan a zonas difíciles a realizar trabajos como forma de pago con la sociedad” (Presidencia de la República del Perú, 15 de septiembre de 2011).

Además de haber declarado en más de una ocasión la necesidad de combatir las “pandillas” así como sacar más policías a la calle y mayor intervención policial (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 28 de julio de 2014⁴⁴), en la actualidad los planes y programas de “seguridad ciudadana” basados en el Plan Bratton, que hemos mencionado con anterioridad, continúan actuando como fuente de inspiración para los planes actuales.

Después de que el presidente Humala anunciara que presentará una “fuerza de intervención rápida” de 5.000 agentes a nivel nacional (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 28 de julio de 2014), la nota periodística de la Revista Asia Sur publicó lo siguiente:

El presidente Ollanta Humala no es el primer político que lanza medidas desesperadas al ser arrinconado por la inseguridad. El jefe de Estado cree que acaba de sorprender al público por sacar mágicamente del sombrero mil policías más para las calles de Lima. Sin embargo, ese truco forma parte del viejo libreto de los jefes de Estado... Lo hizo Alberto Fujimori tras el asesinato del empresario minero Luis Hochschild... [1998]. Lo hizo Alejandro Toledo tras el secuestro de la esposa de... Adam Pollack. [2002]. Lo hizo Alan García el día que casi asesinan a la pequeña Romina de un balazo en la columna vertebral [2010]. (Revista *Asiasur*, de circulación electrónica, sin mes 2014)

En el año 2013 se firmó un convenio entre la Policía Nacional del Perú y la Municipalidad de Lima para combatir la delincuencia en nombre del “bienestar social” y en busca de un aumento de los niveles de seguridad ciudadana que aseguren el sostenimiento del orden público con la participación de la División de Operaciones Policiales Especiales y de Jóvenes

⁴⁴ También se puede ver “Ollanta Humala asegura: Habrá más policías en la región La Libertad” (Portal *Peru.com*, de circulación electrónica, 30 de enero de 2015).

en Riesgo (DIVOPEJOR) de la VII Dirección Territorial Policial. Así, la Corte Suprema de Justicia de la presidencia de la nación, el 15 de agosto de 2013, resuelve expresar su reconocimiento y felicitar por su labor policial al "Escuadrón Verde" de Lima donde se expone lo siguiente:

...ante la necesidad de enfrentar este estado de inseguridad con servicios policiales eficientes y que den pronta respuesta al clamor de seguridad de la sociedad limeña, el Comando Institucional Policial consideró necesario que la VII DIRTEPOL Lima cuente con una Unidad Especializada que desarrolle Operaciones Policiales y Tácticas Especiales destinadas a combatir todos aquellos delitos, faltas e infracciones que afectan la seguridad ciudadana [...] la División de Operaciones Policiales Especiales y jóvenes en Riesgo "Escuadrón Verde" de Lima- DIVOPEJOR, donde asume la responsabilidad adicional de reprimir y recuperar a los jóvenes del pandillaje pernicioso. (República del Perú Corte Suprema de Justicia de La República, 15 de agosto de 2013)

Bajo este panorama se produce una violencia social que recae especialmente sobre las clases más desfavorecidas. Si recurrimos a los datos oficiales mientras en 1995 se contaban 344 menores reclusos en tres "centros juveniles de internamiento" en todo el país y 51 en centros penitenciarios (Tong, 1995: 5), en el año 2007 se contaban 1,347 adolescentes en conflicto con la ley penal atendidos por el Sistema de Reinserción Social del Adolescente Infractor (SRSAI) del Poder Judicial en el Perú en los nueve centros juveniles existentes en todo el país. Del total poblacional 897 adolescentes eran atendidos bajo la modalidad de sistema cerrado o privativo de la libertad, mientras que 450 se encontraban bajo la modalidad de sistema abierto (Defensoría del pueblo, 2012: 15).

Sin embargo, para el año 2012 estas cifras se incrementaron a un total de 2.278 adolescentes atendidos por el Sistema de Reinserción Social del Adolescente Infractor (SRSAI), de los cuales 1558 eran atendidos bajo la modalidad de sistema cerrado mientras que 720 bajo la modalidad del sistema abierto, entre varones y mujeres (Defensoría del pueblo, 2012: 41). El 79.3% concernía a jóvenes de clase baja que habían participado antes de la infracción en una actividad laboral especialmente en la prestación de servicios, agricultura, venta ambulatoria y construcción civil. Es decir, que en tan solo cinco años casi se duplicó la población adolescente en conflicto con la ley

penal mientras que los índices de violencia en el país no habían sufrido grandes cambios. En el mismo año 2012 solamente el Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Lima, también conocido como “Maranga”, albergaba un total poblacional de 740 adolescentes (Defensoría del pueblo, 2012: 41).

El director del Instituto Latinoamericano de Naciones Unidas para la Prevención del Delito y el Tratamiento del Delincuente (ILANUD), Elías Carranza, refiere que para América Latina entre 1992 y el 2011 se observa que todos los países aumentaron sus tasas, algunos de manera exorbitante. “Brasil y El Salvador las triplicaron. Argentina, Colombia, Costa Rica, Chile, México, Perú y Uruguay las duplicaron” pasando Perú de una tasa penitenciaria de 77 en 1992 a 172 por cada 100.000 habitantes en el año 2011 (Carranza, 2012: 35). Aun con todo, entre el 2011 y 2013 la población penitenciaria peruana se incrementó en un 32% pasando de 48.789 a 67. 273 internos que se encuentran en establecimientos penitenciarios al tener mandato de detención judicial o pena privativa de libertad efectiva, mientras que 17,118 personas asisten a establecimientos de medio libre (INPE, 2013).

Si bien hasta aquí hemos visto la aportación de los “expertos” en la construcción de unas representaciones sociales sobre la “inseguridad ciudadana” en la sociedad peruana en el siguiente capítulo veremos el rol desempeñado por un sector de las ciencias sociales en la construcción de unas representaciones estigmatizantes sobre el “pandillaje”.

CAPÍTULO III

LAS CIENCIAS SOCIALES Y EL “PANDILLAJE”

PERUANO

Más allá que el “pandillaje” en Perú haya emergido como un “nuevo enemigo” del Estado después de la violencia política a mediados de los noventa, el origen de la asociación entre este concepto y el comportamiento “desviado” y “delincuencial” en el mundo “occidental” lo encontramos fundamentalmente en el positivismo criminológico de finales del siglo XIX y la criminología biologicista que fueron de la mano de la sociología hasta principios del siglo XX. La perspectiva de estas teorías permitieron fundamentalmente justificar el poder punitivo del Estado bajo la idea de un “enemigo” a combatir (Zaffaroni, 2012).

Mientras las ideas evolucionistas de Darwin constituían una herramienta teórica muy importante para muchos científicos del momento, desde finales del siglo XIX hasta la segunda Gran Guerra el positivismo criminológico “...se fue armando en todo el hemisferio norte y se extendió al sur del planeta como parte de una ideología racista generalizada...” (Zaffaroni, 2012: 94). Las teorías de autores como César Lombroso, Enrico Ferri y Rafael Garófalo, precursores de la llamada “antropología criminal”, difundieron la delincuencia como un comportamiento “innato” que se podía reconocer por los rasgos físicos de la persona. El positivismo llegó a representar el umbral de un discurso de la “normalidad” que llevó a considerar la delincuencia como un comportamiento “desviado” del orden, la ley, la justicia, la moral y la ética impuestas por la cultura “occidental”.

En este escenario, surgen a principios del siglo XX algunos estudios sobre “bandas juveniles” que serán determinantes para el desarrollo del concepto del “pandillaje” en los años posteriores. Aunque no vamos a adentrarnos en este tema simplemente quisiera mencionar el estudio del psicólogo Adams Puffer *“The boy and his gang”* (“El chico y su pandilla”)

publicado en 1912 donde se afirma que estos grupos son una consecuencia de un “modo natural de organización” o “instinto de comportamiento”. Se instala así la idea de un “instinto pandillero”, “*gang instinct*”, que se produce como consecuencia de un trauma social importante en la vida de los jóvenes como podría ser alguna anomalía en la educación producida por la ausencia de la escuela, la familia o la Iglesia debido a que no llegan a intervenir a tiempo en la formación del adolescente (Puffer, 1912).

Es justamente en este contexto donde se enmarcan los estudios de la escuela de Chicago durante la primera etapa del siglo XX, cuyas investigaciones sobre “pandillas” (*Street gangs*) dejarán un legado fundamental en los países del continente americano donde se ha asentado este concepto como problemática social.

En este capítulo analizaremos algunas teorías provenientes de la sociología, la psicología social, y otros campos que han sido fuente de inspiración en los investigadores peruanos en la producción de conocimiento frente a lo que se considera por parte del gobierno peruano un “problema social”, es decir, las “pandillas” como “enemigo nacional”. En líneas generales, las investigaciones peruanas sobre “pandillas” estuvieron influenciadas principalmente por las teorías sociológicas de la escuela de Chicago aunque más adelante algunos autores se apoyaron en la teoría postmoderna de las “culturas juveniles” y “tribus urbanas”.

3.1 LA ESCUELA DE CHICAGO Y “EL PANDILLAJE” EN PERÚ

Los estudios de la escuela de Chicago tuvieron lugar en un contexto estadounidense donde debido a la transformación urbana producida por el crecimiento industrial capitalista de la primera etapa del siglo XX, se inició un laboratorio de sociología urbana que se interesó por los principales conflictos sociales que se venían intensificando; la pobreza, los movimientos migratorios, los suburbios, etcétera.

Impulsada por el multimillonario John D. Rockefeller (Azurpua, 2005) y bajo la influencia del pensamiento europeo dominante del siglo XIX

(Zaffaroni, 2012), la raíz ideológica de la escuela de Chicago se encuentra en las teorías del alemán George Simmel, George Herbert Mead y William Isaac Thomas quienes introdujeron la idea del interaccionismo simbólico haciendo hincapié en la relación del individuo y el ambiente.

Si bien hasta ahora las teorías biologicistas habían tratado de dar una explicación al comportamiento juvenil a través de un componente genético, la escuela de Chicago pondría el foco de interés en el entorno urbano donde las “bandas juveniles callejeras” se producen como consecuencia de la “desorganización social” (“desintegración familiar”, falta de educación, “moral desviada”) y ausencia de reglas sociales de comportamiento en los individuos “desorganizados” (Thomas y Znaniecki, 1920 citados en Whyte, [1943] 2010: 12).

Este foco de interés fue impulsado fundamentalmente por autores como Robert E. Park, Ernest W. Burgess o Roderick D. Mackenzie quienes se interesaron por la relación “natural” del individuo con el ambiente señalando que los conflictos en los barrios pobres o “*slums*” de la gran ciudad eran consecuencia de un contexto fuera del control social de las instituciones como la familia, la Iglesia o la escuela (Park, Burgess y Mackenzie, 1967). Los suburbios del sector urbano se comenzaron a definir bajo conceptos como “desorden” o “desgobierno” donde resultaba “normal” que los adolescentes “organicen” su propia “nación”, con sus propias reglas, normas o códigos.

Robert Park consideraba que la pobreza del entorno urbano estadounidense, tendía a proporcionar un estilo de vida diferente a lo que denominaba “civilización”. En el prólogo del libro de Frederic Thrasher “*The gang*” [1927] (1936) -uno de los trabajos más importantes sobre “pandillas” por la influencia que tuvo en los estudios posteriores- Park refiere que es el *slum* el que proporciona a la “pandilla” de la ciudad su hábitat natural. El *slum* no es simplemente el hábitat de las “pandillas”, sino que es el punto de

reunión del vagabundo, y hobohemia⁴⁵ (Park [1927] 1936 en Tharsher, [1927] 1936 traducción propia).

La perspectiva teórica de Park dio pie a pensar la pobreza como el motor de producción del “comportamiento desviado” que al fin y al cabo es lo que lleva al individuo a convertirse en un “criminal”. Como consecuencia de esta situación es que, según el autor, surgen las “pandillas” o “*street gangs*” con su propia organización. Son los primeros pasos hacia las teorías que se llamarán de la “desviación”.

En el artículo “*The City: suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment*” (“La ciudad: sugerencias para la investigación de la conducta humana en el medio ambiente urbano”) Park afirma que es la vinculación sólida del individuo con la familia, la escuela o la Iglesia lo que permite interiorizar un comportamiento “civilizado” (Park [1925] 1967 en Park, Burgess y Mackenzie, [1925] 1967). El deterioro de esta vinculación es lo que desemboca en delincuencia ya que si el individuo es desprovisto de un “orden moral” quedará aislado en una “desorganización social” y las instituciones no alcanzarán a intervenir en su desarrollo “normal”.

En una línea similar Ernest Burgess habla de “zonas marginales”, que considera áreas de transición de crecimiento, haciendo una analogía con el metabolismo anabólico y catabólico humano⁴⁶ donde los pequeños barrios se van expandiendo progresivamente hasta unirse con la ciudad. Para Burgess la concentración de población se produce por afinidad de actividades; religión, costumbres, clase social. El proceso “natural” de la ciudad o “metabolismo social” se ve alterado por una superpoblación (consecuencia de los procesos migratorios) que provoca una “desorganización social” aunque al mismo

⁴⁵ Hobohemia es un término utilizado por el sociólogo de la escuela de Chicago y colega de Park, Nels Anderson, para definir a aquellas personas consideradas “vagabundos” que solían tener trabajos esporádicos. El hobo representa la típica imagen estadounidense de aquellos “sobrevivientes” fuera del mercado laboral que se dedicaban a recorrer el país principalmente en tren y cuya vida giraba en trono a las vías y el ferrocarril. Según Anderson los hobos responden a un código ético que los distingue de otros *homeless* o personas sin hogar (Anderson, [1923] 1998).

⁴⁶ El metabolismo celular se refiere al proceso de reacciones químicas que ocurren en la célula como producto del intercambio de materiales y energía con el medio ambiente.

tiempo surge como una manera de organización dentro del desorden (organización de la desorganización) de los excluidos (Burgess, [1925] 1967 traducción propia).

Roderick Mackenzie también se interesó por el papel de la comunidad y el desarrollo “natural” de la misma comparándolo con la evolución “natural” de las plantas. Una hipótesis que se basa en la competencia del ser humano y la lucha por la distribución territorial que arrastra a las comunidades hacia un mecanismo constante de “movilidad”; cambios económicos, demográficos, estructurales, etc. En este sentido menciona lo siguiente:

Ciertas formas especializadas de hábitos y usos no aparecen en la comunidad humana hasta que alcanza un cierto grado de desarrollo, así como los bosques de haya o de pino están precedidos por una dominación sucesiva de otras especies vegetales. De la misma manera que en las comunidades de plantas las sucesiones son los productos de la invasión, en las comunidades humanas lo son las formaciones, segregaciones y asociaciones que van surgiendo, éstas son el resultado de sucesivas invasiones. (McKenzie, [1924] 2013: 297 traducción propia)

Es en este escenario donde surge una nueva generación de la escuela de Chicago que se encargará de profundizar sobre el estudio de las denominadas “pandillas” en relación con la delincuencia de los barrios deprimidos de la ciudad. Manteniendo la hipótesis de que estos grupos responden a una “organización dentro de una desorganización” los trabajos con mayor relevancia fueron los de Frederic Thrasher y William Foot Whyte. El primero publicó su trabajo más importante en 1927 titulado *“The gang”* (1936), basado en el estudio de 1313 “pandillas” durante siete años. Poco tiempo después William F. Whyte publicó su obra *“Street Corner Society”* (1943). Estos trabajos intentaron darle una explicación al supuesto comportamiento violento y delincuencial de estos grupos donde la “pandilla” vendría a sustituir el papel de las instituciones no presentes o debilitadas en la vida cotidiana de los jóvenes: la familia, la escuela, etc.

Ambos autores tendrán una especial influencia en la construcción del conocimiento sobre el “pandillaje” peruano en las ciencias sociales. En líneas

generales la investigación de Frederic Thrasher se convirtió en un referente para investigadores futuros, hasta el punto que autores como Daniel Monti han llegado a mencionar que cualquier "...evaluación de lo que sabemos y no sabemos sobre las pandillas en este siglo debe comenzar con Frederic Thrasher" (Monti, 1993 citado en Dimitriadis, 2006: 336 traducción propia).

Thrasher consideraba que existía un territorio de "pandillas" en la ciudad que denominó "*gangland*", donde además se generaban "zonas de transición" o lugares característicos donde se producían los conflictos. En sus palabras áreas donde;

...el desorden y violencia de las pandillas escapa al control de la policía y otras instituciones de la comunidad donde da la impresión que están más allá de la sociedad civil. En cierto sentido, estas zonas de conflicto son como fronteras; en otras palabras, como *tierra de nadie*, sin ley, sin dios, salvaje". (Thrasher, 1936: 6 traducción propia)

Desde esta perspectiva la criminalidad nace en el límite de la civilización y de lo respetable así como en las comunidades que muestran "condiciones morales insuficientes" (Thrasher, 1969 citado en Bergalli, 1983: 116). Distingue entre varios tipos de "pandillas" que separa por rango de edad: infancia, adolescentes de corta edad, adolescentes de larga edad y adultos. En concordancia con las teorías de Park, observa un comportamiento "aprendido" por la "pandilla" que lleva a la "desmoralización" o "moral desviada" de los "pandilleros". Es por la influencia del grupo que los "*little punks*" (pequeños delincuentes) de ocho o nueve años adquieren una formación que les llevará a lo largo de sus vidas a convertirse en auténticos criminales o "*gansters*".

Aunque Thrasher observa que un pequeño porcentaje de los 1313 grupos de su estudio no eran delincuentes, considera la mayoría de ellos como "escuelas de la delincuencia". Según el autor los primeros pasos en este aprendizaje serían en primer lugar, escaquearse de la escuela o "hacer novillos" para unirse a la "pandilla" (hecho que les introduce como infractores de la ley), en segundo lugar convertirse en matones empezando por delinquir ocasionalmente y en tercer y último lugar, si nada interviene en

su camino se transformarán en “*gangsters* experimentados o criminales profesionales” (Thrasher, 1936: 360 traducción propia).

Este proceso de aprendizaje podría ser interrumpido si el “pandillero” es arrestado y debe cumplir una condena en un centro penitenciario, hecho que según Thrasher, resultaba una excursión y un orgullo para los “pandilleros” (Thrasher, 1936 traducción propia).

La línea teórica de Thrasher permitió pensar estos grupos como “desorganizados” en el sentido que viven por fuera del “orden social” (la “normalidad” y las leyes) al mismo tiempo que generan su “propia organización”, es decir, que es una desorganización organizada en otro sentido, una alternativa “desviada” de ese orden asumido como verdadero.

...aunque las actividades y la moral de las pandillas son, al menos en parte, un reflejo del mundo social desorganizado..., éstas encuentran una explicación complementaria en la concepción de las pandillas como una sociedad primaria, la cual, sin verse obstaculizados por los controles convencionales, tiende a desarrollar su propia organización y códigos de manera independiente o espontánea”. (Thrasher, 1936: 277 traducción propia)

Esta perspectiva da pie a pensar a los excluidos o todos aquellos que se salgan de ese “orden” (el que impone el sistema político) como sociedades propias, organizadas en función de ese “desorden”, lo que llevó a relacionar al “pandillaje” con la pobreza, la delincuencia o la inmigración. Thrasher consideraba la inmigración como un elemento primordial entre las causas del “pandillaje” aunque no directamente como la causa de origen:

...que los inmigrantes de la ciudad son responsables de las pandillas y todos los problemas relacionados con ellas. Esto sería un grave error. Los americanos blancos nativos de la misma clase social y económica que los niños inmigrantes también entran en las pandillas fácilmente, pero su identidad como americanos desaparece por la enorme cantidad de niños extranjeros que hay en las zonas de pandillas. Los niños de clase media y alta no forman pandillas, no por el hecho de que son blancos nativos sino porque sus vidas están organizadas en base a las tradiciones, costumbres e instituciones americanas a las cuales los niños inmigrantes no tienen acceso. La pandilla, por otro lado, no es más que un síntoma del tipo de desorganización que acompaña la ruptura del sistema social tradicional de los inmigrantes sin una adecuada asimilación del nuevo sistema cultural. (Thrasher, 1936: 217 traducción propia)

Es decir, que los niños “americanos” (estadounidenses) pierden su identidad “americana” debido a una cultura “extranjera” y dominante en el barrio que, además, es “desordenada”. Releyendo a Thrasher en el artículo titulado “*The Situation Complex: Revisiting Frederic Thrasher's The Gang: A Study of 1,313 Gangs in Chicago*” (1927), Greg Dimitriadis hace una crítica donde a su vez recoge el pensamiento de diferentes autores. Se puede leer lo siguiente:

A nivel de raza, etnicidad y nación, Denzin (2004) escribe, <<el estudio de Thrasher trata sobre cómo la regulación del color -los negros- contamina la blancura>>. En un artículo publicado en 1926, *La pandilla como un síntoma de la desorganización de la comunidad*, Thrasher se hace eco de estas preocupaciones: <<Tres cuartas partes de la población son compuestas por gente extranjera y sus descendientes inmediatos. Estos elementos culturales diversos han contribuido en gran medida a una confusión general. Chicago es un mosaico de colonias extranjeras con unos legados sociales conflictivos>> Y continúa, <<Todavía no ha habido un tiempo para el ajuste entre estos elementos diversos ni para el desarrollo de un orden social consistente y auto controlado. La pandilla es un síntoma de este ‘retraso cultural’>>. (Dimitriadis, 2006: 4 traducción propia)

Se constituye un concepto sobre el “pandillaje” como un fenómeno “anormal” donde en el artículo titulado “*The Boy's Club and Juvenile Delinquency*” Thrasher afirma que las “pandillas” se encuentran en un círculo vicioso de violencia engendradora que llama “zona intersticial”, propia de los “asentamientos urbanos” en expansión, mientras que los “pandilleros” se caracterizan por “una inteligencia inferior a la normal”, una “moral insuficiente” y una sociedad “desorganizada” (Thrasher, [1936] 1960: 74).

En líneas generales, los lineamientos teóricos de la escuela de Chicago que se habían producido en la primera etapa del siglo XX fueron, quizás, los estudios de mayor relevancia respecto a las denominadas “pandillas” (*street gangs*) hasta la actualidad. Estos estudios proporcionaron la base teórica para elaborar una enorme diversidad de trabajos sobre “bandas juveniles” definidas como “subculturas” o “pequeñas sociedades patológicas” donde las primeras investigaciones se basaron en el temprano adiestramiento de los jóvenes e inexpertos integrantes en una incipiente carrera hacia la delincuencia (Encinas Garza, 1994).

Bajo la influencia de la escuela de Chicago irrumpieron los estudios sobre “pandillas” peruanas a mediados de los años noventa que pasaremos a ver a continuación. Si bien los trabajos de investigación sobre este tema hasta la actualidad son escasos, su papel en la definición del “pandillaje” en la línea de Frederic Thrasher y William Foot Whyte es fundamental.

3.2 EL CONSENSO ACADÉMICO

Los primeros trabajos sobre “pandillas” en Perú surgieron a mediados de los noventa en revistas como “Flecha en el Azul: temas de sociedad y juventud”, “Generación” y en algunas publicaciones del Centro de Estudios y Acción para la Paz (CEAPAZ) y la Casa de Estudios del Socialismo (SUR).

El trabajo de campo quizá más relevante y de mayor influencia en las investigaciones venideras fue el que venía realizando el sociólogo Martín Santos Anaya desde mediados de los noventa con una “pandilla” autodenominada Los Halcones del cercado de Lima. Aunque en el año 2002 publicó su obra titulada “La vergüenza de los pandilleros: masculinidad, emociones y conflictos en esquineros del Cercado de Lima” algunos años antes había expuesto parte de ella en diferentes artículos como por ejemplo “Un joven pandillero caminando sobre la violencia de las circunstancias” publicado en 1996 por la Revista Flecha en el Azul; “Emociones, desempeños morales contextuales, conflicto social y relaciones de poder en redes de esquineros-trajinantes de un barrio popular de Lima” publicado en 1998 junto a Federico Tong y Maruja Martínez (eds.) en un libro titulado “¿Nacidos para ser salvajes? identidad y violencia juvenil en los 90”; o “Vergüenza y conflicto en grupos de pandilleros de un barrio popular de Lima” publicado en 1999 junto a Aldo Panfichi y Marcel Valcalcel (eds.) en un libro titulado “Juventud: Sociedad y Cultura”.

Bajo la influencia de la escuela de Chicago, los *mass media* y las teorías peruanas se construye un discurso estigmatizante del “pandillaje” donde Martín Santos dirá que la motivación que encuentran los jóvenes para integrarse en los grupos de “pandillas” tiene que ver con el hecho de convivir

en el mismo barrio o escuela, encontrar compañía, amistad, oportunidades para conocer amigas, diversión y ganar reconocimiento. Según el autor, desde el momento que los “pandilleros” comienzan a moverse con sus pares se inicia un proceso de construcción “masculina” donde asimilan conocimientos relacionados como pelear y soportar el dolor físico (Santos, 2002). El mundo de las “pandillas” estaría “atravesado por una diversidad de contradicciones y habitado por seres humanos que reconocen actuar violentamente al mismo tiempo que le ponen límites a sus acciones” (Santos, 2002: 30). En base a su experiencia de campo con Los Halcones y siguiendo a Frederic Thrasher, Santos elabora una definición de “pandillas” que se compone de los siguientes elementos:

El mundo pandillero consiste en una red de grupos que vive por y para el conflicto y la violencia.

Los grupos son *intersticiales* y gregarios, y están vinculados a un territorio (un barrio o un conjunto de barrios) que debe ser defendido de las “invasiones” de sus rivales y enemigos.

Se trata de un mundo auto-centrado, es decir, funciona en sus propios términos. Es el único mundo donde sus integrantes tienen la “voz cantante”, voz propia. En este sentido, los pandilleros elaboran sus propias reglas de comportamiento y su propio lenguaje. Los demás, los no pandilleros, tienen que tomar en cuenta este mundo tal cual es.

Al mismo tiempo, se trata de un mundo interconectado a otras redes sociales: las redes de sus amigas y enamoradas, y las redes de los “faite y atorrantes⁴⁷”. Esta última red le confiere una peculiaridad al mundo pandillero: no cualquier grupo de esquina tiene nexos con delincuentes profesionales. (Santos, 2002: 26 la cursiva es mía)

Se pone el foco de interés en las emociones, los lazos de solidaridad, la cohesión del grupo, la delimitación a un espacio geográfico e interconexión con otros grupos y redes sociales que el autor toma como modelo. El uso que Santos hace de la noción de “*intersticial*” está directamente ligado al modo en que ya lo hubiera hecho Frederic Thrasher en su enunciado sobre “*gangs*” en 1927⁴⁸. Se refiere al hecho de habitar entre dos mundos (legal e ilegal),

⁴⁷ “Faite” es un término peruano que se refiere a “maleante” o “delincuente”.

⁴⁸ La famosa definición de “pandillas” hecha por Frederic Thrasher menciona que: “La pandilla es un grupo intersticial formado originalmente de modo espontáneo, y luego integrado a través del conflicto. Está caracterizado por los siguientes tipos de comportamiento: encuentro cara a cara, batallas, movimiento a través del espacio como una unidad, conflictos y planificación. El resultado de este comportamiento colectivo es el desarrollo de una tradición, una estructura interna espontánea, *esprit de corps*, solidaridad,

conectados a otras redes sociales, nexos con “delincuentes profesionales” y a la idea del “vínculo territorial⁴⁹”. En palabras de Santos:

...la noción de “grupo intersticial” se refiere a la posición peculiar que tienen estos grupos en la estructura social: [...] algunas de las esquinas y pasajes que ocupan constituyen “zonas de nadie” en sus barrios; es decir se trata de sectores abandonados [...]; esto revela de alguna manera la “marginalidad” de estos grupos y al mismo tiempo su deseo de “tener un sitio”. (Santos, 2002: 26)

Por otro lado, la expresión de “faites y atorrantes” que utiliza Santos para referirse a la “delincuencia organizada”, es el título de una etnografía de José Luis Pérez Guadalupe⁵⁰ (1994) sobre el Penal de Lurigancho, quien además de antropólogo se desempeñaba como agente de pastoral carcelaria. En dicha obra, Pérez Guadalupe analiza lo que llama “la cultura de la delincuencia”, entendiendo por cultura “...un conjunto de formas y modos adquiridos de pensar, hablar, expresarse, percibir, comportarse, comunicarse, sentir y valorarse a uno mismo...”⁵¹ (CAAAP: 1992: 56 citado en Guadalupe 1994: 193). Guadalupe ubica el mundo de los delincuentes como un universo ajeno al “nuestro”, con una “moral” y una percepción de lo “normal”, “bueno” y “malo” diferentes. Entre sus conclusiones menciona que:

Al hablar de cultura delincencial no estamos hablando solo de desadaptados sociales [...]; queremos ir más allá y ver la posibilidad de hablar de toda una *cultura de la delincuencia*; es decir, que no se vea a la

moral, conciencia de grupo, y vínculo a un territorio local” (Thrasher, 1963: 46 citado en Feixa, 1999: 47).

⁴⁹ En este sentido, la reconocida obra de Roberto Bergalli, Juan Bustos y Ramírez Teresa Miralles titulada “El pensamiento criminológico” (1983), se refiere a que las teorías de la escuela de Chicago ayudaron a consolidar el sistema político de la época con el modo en que desarrollaron el concepto de las “*delinquency areas*” (áreas de delincuencia que se ubican en torno a las zonas comerciales de la ciudad) ya que esta idea permitía legitimar el control social sobre los pobres (“delincuentes”) beneficiando un momento de concentración económica que vivían las corporaciones durante los años veinte y treinta. Según Bergalli este hecho determina que no haya sido casual que precisamente en el ámbito intelectual de la escuela de Chicago “haya germinado el concepto de la <<desorganización social>>” (Bergalli, 1983: 117).

⁵⁰ Actualmente Presidente del Instituto Nacional Penitenciario (INPE), nombrado en agosto de 2011.

⁵¹ Definición tomada por el autor del Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) fundado en 1974 por los nueve Obispos de la Amazonía Peruana para la promoción de la población marginada de la selva, especialmente de los indígenas amazónicos.

delincuencia solo como una carencia o defecto, sino que se vea *positivamente* como una cultura, con sus normas, lenguaje, valores, su modo de ver la vida y el mundo. [...] puedo afirmar que al constatar que la delincuencia no es solo deficiencia psicológica o social, me ha permitido descubrir todo un mundo delincuencial con una gran riqueza cultural... (Pérez Guadalupe, 1994: 194)

Se le atribuye a los delincuentes una “cultura de la violencia” que está a su vez interconectada en un mundo de “pandillas” auto-centrado, con sus propias reglas de comportamiento y lenguaje. Comportamientos que como habría anunciado la escuela de Chicago se presentan como asociados a la pobreza. En esta línea están todas las condiciones dadas para la construcción de un imaginario social sobre el “pandillaje” que se alimente de la relación pobreza y delincuencia donde Pérez Guadalupe afirma que;

Sea como fuere, lo cierto es que la *cultura faite* recoge elementos infinitos, y a la larga es parte de la cultura popular peruana, de la cultura de la pobreza (en términos de Oscar Lewis), de la cultura de la marginalidad. (Pérez Guadalupe, 1994: 195)

El estudio de la pobreza bajo las presunciones de la escuela de Chicago dio lugar al trabajo de Oscar Lewis y la “cultura de la pobreza” quien después de convivir con diversidad de familias pobres y recopilar información de las historias de vida, publicó una variedad de artículos y libros entre los que se encuentra su famosa obra “Antropología de la pobreza” (1959). Aunque este trabajo tuvo gran aceptación en la clase media intelectual estadounidense, recibió algunas críticas debido a que señala la pobreza como una patología social derivada de la falta de afectividad, desestructuración familiar, apatía, etc. Lewis considera que estas insuficiencias se terminan adoptando como una forma de “cultura”, en unos determinados valores, costumbres, moral, etc. La influencia del trabajo de Lewis en los estudios sobre “pandillas” de la escuela de Chicago la encontramos en lo que refiere el antropólogo Anta Féliz cuando menciona que:

...al grupo de Oscar Lewis se le pueden suscribir aquéllos que, de alguna manera, han propiciado un modelo basado en un sistema cultural/subcultural donde los más destacados... serían W. F. Whyte (1943) y H. Gans (1926), que estudiaron pandillas juveniles urbanas [...]. (Anta Féliz, 1998: 52)

Lewis considera la pobreza como una manera de vivir, con su propia estructura y razón de ser que se transmite de generación en generación. Para este autor la pobreza no sería solamente una consecuencia de la “desorganización” sino que es un todo, una cultura que proporciona un diseño de vida en términos de la antropología tradicional (Lewis, 1967). Sin embargo, la crítica principal a Lewis se refiere al hecho de que ignora el contexto político e histórico de su investigación. Respecto a su trabajo sobre la familia de los *slams* en San Juan de Puerto Rico que emigraron hacia la ciudad de New York, titulado “*La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*” (1966), Philippe Bourgois, quién años después se interesará por el mismo tema de investigación, dirá que;

...el libro de Lewis [...] sintonizó con la propagada noción de *responsabilidad personal*... y significó un éxito editorial en los Estados Unidos. La intención crítica del autor y su empatía hacia los grupos marginados no impidieron que su obra se interpretara como una de las cristalizaciones del desdén profundo que la ideología estadounidense siente hacia los *pobres sin dignidad*. (Bourgois, 2010: 46 la cursiva es original)

Si bien estas familias se caracterizaron por haber emigrado primero desde el ámbito rural al urbano en Puerto Rico y segundo desde este país centroamericano hacia Estado Unidos en el mencionado trabajo de Lewis (1966) se concluye que es la experiencia migratoria la que genera que estas familias terminen en la pobreza y el desempleo debido al choque cultural y las dificultades de “integrarse” en el orden social. Se estigmatiza al inmigrante pobre como propenso al crimen y a la dependencia económica. Para Lewis la pobreza va a estar principalmente en los grupos minoritarios donde en líneas generales “muchas de las características dadas a los pobres por Lewis, surgirán otra vez con un nuevo nombre: la teoría de la nueva pobreza urbana, la subclase o la *underclass*” (Monreal, 1996: 41). Los pobres “se perciben como opuestos al comportamiento de las clases medias en un sistema social de dominación y subordinación [...]. La gente de clase media es pacífica; los pobres no” (Monreal, 1996: 38 citando a Leacock, 1971: 25).

Podemos apreciar la influencia de Lewis en el trabajo de Martín Santos sobre los considerados “pandilleros” de Lima donde considera las “pandillas”

como una forma de vida, con sus propias reglas y lenguaje, un espacio donde los jóvenes adquieren una “identidad masculina” bajo los valores de la “pandilla” (cómo pelear y soportar el dolor físico) y no de la familia o de la escuela. Los conflictos con los padres y el abandono del colegio llevaron a “resquebrajar los lazos paterno-filiales y a darle a la escuela un lugar periférico” (Santos, 2002: 130).

Sin embargo, Santos no contempla la fractura del tejido social y educativo que afecta la vida cotidiana del sector juvenil que en los últimos años ha tenido la tasa de desempleo más alta del país (OIT, 2013) o los graves problemas de “deserción escolar” en la infancia que desde edades muy tempranas requieren recurrir a actividades laborales que alejan al alumno del compromiso educativo (UNICEF, 2005). Santos realiza una interpretación del “abandono escolar” como una acción forzada por las actividades de la “calle” donde, según el autor, existe una retroalimentación entre la calle y la escuela que lleva al aprendizaje de una “lógica pandillera”. Respecto a los denominados “pandilleros” y la educación menciona lo siguiente:

La oralidad y libertad de su socialización en las calles no sintonizaba con el mundo “escribal” (escritura) y disciplinario del aula. Podemos afirmar que los pandilleros se encontraban en cierta medida “fuera de contexto”. (Santos, 2002: 97)

Santos refiere que son los mismos “pandilleros” quienes rechazan estudiar debido a que son “desertores” y se sienten incapaces de realizar actividades intelectuales. Se presenta a estos jóvenes como si tuvieran “libertad de elección” (la “responsabilidad personal” que hemos mencionado en términos de Oscar Lewis, 1966) entre estudiar y no tener estudios o trabajar y ser un “desempleado”. Siguiendo la crítica que hace Loic Wacquant a este tipo hipótesis coincidimos en que:

...presentar estos caminos alternativos de entrada (y salida) en la estructura socioeconómica en términos de volición y decisión individual impide analizar los mecanismos y las condiciones bajo las cuales jóvenes con distintas posiciones siguen uno u otro circuito, así como las consecuencias concomitantes. (Wacquant, 2012b: 111)

En líneas generales, Santos no toma la dimensión política del asunto dejando fuera de discusión el papel del poder punitivo y se interesa por investigar los nexos entre “conflicto”, “violencia”, “masculinidad”, “emociones” y “moralidad” asumiendo el “sentido común occidental” desde el lugar de donde proviene. Legitima la idea del “pandillaje” instalada por la escuela de Chicago en los años veinte donde el “mundo pandillero” es “violento” en sí mismo, partiendo de las siguientes preguntas de investigación que desde un inicio están impregnadas por el “inconsciente cultural” que define la “normalidad”;

¿existen valores, normas morales y sentimientos en medio de tales niveles de conflicto y violencia? ¿En qué medida la masculinidad nos puede ayudar a explicar la dinámica del conflicto intergrupalo? Es difícil de aceptar para el sentido común que una práctica pueda ser tipificada moralmente como “violenta” y que, al mismo tiempo, se puedan identificar en ella límites resultantes de la existencia de sentimientos morales. (Santos, 2002: 28-30)

Santos asume esos “valores”, “normas morales” y “masculinidad” como “normales” o “verdades absolutas” dejando a un lado el proceso histórico por el cual el “pandillaje” se ha configurado como “problemática social”. El trabajo de Santos contribuye a estigmatizar a los jóvenes considerados “pandilleros” desde el momento en que asume la normatividad y se posiciona desde el lugar del “otro”, desde lo “normal” o en oposición a la violencia directa en nombre de la norma de la no violencia. Sin embargo, hemos mencionado ya el análisis de algunos autores y su oposición a considerar la violencia directa como única forma de violencia ilegítima. El hecho de que Santos solo se centra en la violencia directa de estos jóvenes termina por legitimar otras formas de violencia como la estructural, cultural o simbólica que hemos definido anteriormente. A este respecto, viene a coalición la cita de Judith Butler para entender el proceso de normalización de la violencia donde menciona que;

...estamos constreñidos por normas que a veces nos violentan y a las que debemos oponernos por razones de justicia social. [...] la normatividad se refiere al proceso de normalización, a la forma en que ciertas normas, ideas e ideales dominan la vida incorporada (*embodied*) y proporcionan los criterios coercitivos que definen a los “hombres” y a las “mujeres” normales. (Butler, 2010: 291)

En base a esta normatividad encontramos la influencia de la perspectiva teórica de William Whyte y su obra *“Street Corner Society”* (1943) donde se tipifican las “pandillas” como “escolares” y de “barrio. Martín Santos retomará esta hipótesis para dividir el “mundo pandillero” peruano entre “escolares”, “barras bravas” y “pandillas”. A diferencia de las dos últimas las “pandillas escolares” no serían “intersticiales” y no estarían ligadas al barrio, a pesar de la territorialidad que existe a través de la escuela (Santos, 2002).

La definición de Santos que percibe a estos jóvenes como una “red de grupos que vive por y para la violencia” se debilita desde el momento en que el mismo autor considera el “pandillaje” como “una etapa del ciclo vital” que desaparece en cuanto se forma una familia, se ingresa en el mercado laboral, se alistan al ejército o en menor medida, se acogen a la “delincuencia organizada”. Resulta complejo pensar las “pandillas” como una etapa de la vida de los actores en un mundo de “conflicto destructivo” con “enemigos” que “principalmente se les quiere destruir y asesinar” (en palabras del autor) y que finaliza cuando se acercan a una cierta edad donde la vida de los “pandilleros” se supone que se “estabiliza” (Santos, 2002). El autor habla de una “estabilización” que se pone en duda cuando miramos una vez más los escandalosos índices de desempleo juvenil o la exclusión que se ha profundizado en los últimos años⁵². Si nos fijamos en la situación social peruana poco después de que Santos iniciara su trabajo de campo, según datos del INEI la pobreza en Perú durante los noventa se mantuvo por encima del 50% (Muñoz Portugal, 2009). Al mismo tiempo, existía un alto porcentaje de personas auto-empleadas (puestos callejeros, moto-taxis, lustrabotas, etc.) debido a las dificultades de acceder al trabajo asalariado⁵³.

⁵² Según datos del CONAJU (2006), cuatro años después de la publicación del libro de Santos en 2002, la juventud peruana representaba el 30% del total poblacional. El 46,7 % de este porcentaje se encontraba en situación de pobreza y la mayor parte de ellos se ubicaban asentados en Lima Metropolitana (Benavides, Ríos, Olivera y Zuñiga, 2010).

⁵³ Para el período 2004-2006 “el 60% de la producción peruana se realizaba informalmente mientras que el 40% de la fuerza laboral estaba auto-empleada en microempresas informales...” (Loayza, 2007: 4 traducción propia).

El trabajo de Santos se publicó en el año 2002 con el atractivo de un sociólogo que había convivido con “grupos peligrosos de pandillas” asumiendo el “pandillaje” y su violencia como un problema social en sí mismo, descubriendo “el mundo violento” de los “pandilleros”. Se difunde así el discurso del “pandillaje” en Perú, junto con la prensa, confirmando que este nuevo “fenómeno de la violencia” se ha instalado en el país. A este respecto el diario La República mencionaba lo siguiente sobre Santos:

...su investigación sitúa a las pandillas en el panorama de la violencia urbana, aborda el nexo entre socialización infantil y masculinidad, ingresando a la pandilla como espacio socializador y presentando la dinámica de los conflictos intergrupales, el rol de la mujer en este universo y, finalmente, los factores biográficos y sociales que hacen posible una salida de estos grupos cerrados. Equilibrando rigor académico y compromiso, Martín Santos logra el mejor estudio publicado sobre el tema. (Diario *La República*, de circulación nacional, 25 de agosto de 2002)

En la misma época encontramos el trabajo de Federico Tong Hurtado con una perspectiva desde la psicología social y una investigación que carece de la profundidad empírica del trabajo anterior. Si bien Santos parte de la clásica definición de “*street gangs*” elaborada por Frederic Thrasher, Federico Tong seguirá el lineamiento teórico de William Foot Whyte quien habría puesto de manifiesto a la “pandilla” como una forma de “adaptación propia” en la sociedad ante “la desorganización social” en que viven los “pandilleros” debido a la ausencia de las instituciones familiares, educativas, etc.

Whyte se interesó especialmente por la influencia del entorno y los comportamientos de los “*racketeers*” o delincuentes. A diferencia de Thrasher, se centró en dos “pandillas” conformadas principalmente por inmigrantes italianos que habitaban las calles de un barrio que llamó Corneville, en el extremo norte de Boston.

El trabajo de campo de Whyte se llevó a cabo pocos años después que el de Thrasher, en la década de los treinta, con una duración de tres años. Los objetivos de esta investigación estuvieron dirigidos fundamentalmente a explicar las relaciones sociales, organización y estructura de la “pandilla”. Introdujo el concepto de “pandillas escolares” y llegó a la conclusión que

estos grupos crean sus propias sociedades como respuesta al entorno marginal en el que están envueltos. Se interesó especialmente por los sentimientos como el de lealtad, identidad y otros afirmando que:

La generación joven ha formado su propia sociedad relativamente independiente de la influencia de los mayores. En la fila de los jóvenes hay dos principales divisiones: muchachos de las esquinas y muchachos de colegio. [...] Los que asisten al colegio forman un pequeño grupo de jóvenes que se han elevado sobre el nivel del muchacho de la esquina por medio de la educación superior. (Whyte, 1971: 19)

A través de su informante que llama “Doc”, líder de los Norton, con quien mantuvo una estrecha relación, consiguió convivir durante 18 meses con una familia italiana que le permitió adentrarse en la cotidianeidad del barrio descubriendo por un lado el contexto social desestructurado por las consecuencias de la “crisis del 29” y por otro los mecanismos a través de los cuales se consolida el grupo mediante sentimientos de lealtad e identidad que vendrían a suplantar el vacío institucional (Whyte, 1971). En concordancia con Thrasher, este autor considera que:

En la medida en que la familia no dirige la vida del barrio bajo como lo hace en las comunidades campesinas europeas, otros agrupamientos han surgido para proveer organización. Las pandillas de las esquinas (*corner gangs*), bien estudiadas por Thrasher, movilizan a los jóvenes del distrito, y, como Thrasher y John Landesco (1929) han señalado, forman los cimientos de las actividades ilegales (*rackets*) y de la política de la comunidad. Los lazos informales de la pandilla constituyen una red de relaciones personales y de obligaciones mutuas sobre las que estas organizaciones más vastas están basadas. (Whyte, [1943] 2010: 18)

Para Whyte la “pandilla” funcionaría como un organismo regulador y reorganizador de los conflictos sociales que se generan en el entorno de estos jóvenes. Según sus observaciones de campo las familias inmigrantes terminan por desestructurarse a medida que los hijos se apartan de los estándares normativos de sus padres. Por el contrario, Whyte también observa familias que habían conseguido mantener los lazos íntimos de lealtad, lo cual les permitía minimizar los conflictos entre generaciones. Sin embargo, en el caso donde esos lazos de lealtad no estén proyectados en la familia sino más bien en el grupo hace que este desempeñe la función de órgano regulador de conflictos en lugar de la familia (Whyte, [1943] 2010).

...el chico, liberado del control de sus padres, simplemente salió y cometió delitos en tanto individuo, en respuesta a caprichos individuales. Los estudios de Frederic Thrasher (1936), Clifford Shaw y otros (1929) han mostrado que este no es el caso. Casi todos los delitos son cometidos por grupos de chicos. En otras palabras, el comportamiento del chico no está desorganizado; está organizado por la pandilla. (Whyte, [1943] 2010: 17)

En líneas generales, Whyte manifiesta que la población de Corneville se “adaptaría” mejor a la sociedad si hubiera más igualdad social ya que “el mayor conflicto se da entre la vida organizada del barrio bajo, por un lado, y la sociedad de clase media organizada y *respectable* por el otro” (Whyte, [1943] 2010: 19 la cursiva es original). Siguiendo las teorías de Whyte el trabajo de Federico Tong considera a las “pandillas” como grupos “desviados” del “orden social” que;

...reivindican el juego, el placer, el ocio, el estar aquí y ahora, es por esta razón que no encuadran en ningún modelo formal de la sociedad constituida. [...] las pandillas no son expresión de jóvenes desadaptados. Cumplen una forma multivalente de adaptación crítica y receptora de patrones de ordenamiento oficiales. Resultan irracionales, ilógicas, superfluas, derrochadoras, imposibles, pero no menos reales y preocupantes para el poder. Quedan fuera del terreno y por lo tanto su preocupación (como la Iglesia y los padres) es incorporarlas a las instituciones vigentes. (Tong, 1995: 43)

Si bien para Whyte las “pandillas” surgen “de la asociación habitual de los miembros” (1971: 189) por un período prolongado de tiempo, cuando la vida les proporcionó los primeros contactos sociales poniendo especial interés en las interacciones sociales que se producen dentro del grupo en busca de “seguridad social” y con una estructura claramente jerárquica (Whyte, 1971: 192), Tong define las “pandillas” de la siguiente manera:

Un grupo de adolescentes y jóvenes de manera espontánea y de acuerdo a sus circunstancias forman un grupo con caracteres operacionales que, a través de un juego de roles asumidos y adjudicados, y luego de elegir un líder, desarrolla acciones que toman la forma de una conducta desviada. La hostilidad y la fuerza que la pandilla puede adquirir mediante su acción antisocial crece en progresión geométrica y llega a niveles de peligrosidad difíciles de predecir mediante el estudio individual de sus miembros. (Tong, 1998a: 76)

Tanto en su monografía titulada “Los jóvenes pandilleros: solidaridades violentas sin ideologías” (1995) como en el libro editado junto a Maruja Martínez, “¿Nacidos para ser salvajes?: Identidad y violencia juvenil

en los 90" (1998), Federico Tong se preocupa por los mecanismos que operan en el interior del grupo donde las "solidaridades violentas" se basan en tres claves para entender el "fenómeno social": una primera que se refiere a los lazos intensos de solidaridad, afectividad y comunidad que posibilitan la cohesión interna del grupo; una segunda donde la violencia cumple una función instrumental ya que se justifica como un acto de autodefensa y a partir de ella van construyendo su identidad; y una tercera donde la ideología "no aparece como el *leitmotiv* de su accionar" sino que recurre a razones más cotidianas como "la defensa del honor o el territorio" (Tong, 1998a: 97). Los modos de articulación interna se dan a través de dos elementos de identificación; "el papel del líder y la identificación territorial" (Tong, 1998a: 74). Elementos que según el autor, permiten un sistema de obligaciones mutuas fundamental para la cohesión del grupo.

Se consideran las "pandillas" como parte de una "cultura de la violencia", "esquemas culturales adquiridos" que llevan a normalizar el uso de la "violencia" como parte de una "búsqueda de placer y emoción". Una suerte de "identidades violentas" donde la imagen del "maldito", del "berraco", del "guerrero", resulta sumamente atractiva para los chicos (Tong, 1998a: 84).

Si bien el trabajo de Tong representa otro referente en el tema que nos ocupa sus hipótesis quedan debilitadas debido al escaso y limitado trabajo de campo en su investigación. Entre sus publicaciones encontramos una monografía que se propone una aproximación al "fenómeno del pandillaje" así como delinear un perfil de las "pandillas" (Tong, 1995). Si bien se apoya en otros estudios que trataron el tema para conseguir este objetivo recurre a las fuentes de Martín Santos para dar una explicación empírica de su investigación. En un intento de encontrar respuestas al mencionado "fenómeno" diseña una "tipología de grupos juveniles" entre los que se encuentran las "mujeres pandilleras". Sin elaborar una explicación fehaciente respecto a cómo llegó a la mencionada definición afirma que,

Son grupos compuestos solo por mujeres. Presentan una organización similar a sus congéneres masculinos. Muestran alta dosis de agresividad. Se les suele decir “machonas”. Su composición varía de 12 a 25 miembros en promedio. Tienen nombres muy llamativos: “las buitres”...; “Las temibles”..., etc. La mayoría de sus integrantes consumen drogas, y todas suelen tomarse sus tragos casi a diario. La modalidad de robo que emplean, es “mandarse” con algún hombre en una fiesta, y salir de la misma, luego todas lo dejan prácticamente “calato” [desnudo, sin nada]. (Tong, 1995: 42)

En resumidas cuentas las pesquisas y publicaciones realizadas por Tong y Santos a finales de los noventa junto con el discurso mediático fueron inscribiendo los elementos para un imaginario social sobre las “pandillas” peruanas que aún permanecen vigentes en la sociedad.

Desde este punto de vista académico se extiende la idea de una “sociedad civilizada” cuya seguridad se encuentra “amenazada” por la figura de un “otro diferente” construida bajo la imagen del joven de barrio precario, el “cholo⁵⁴”, el “piraña” que si bien puede que en la actualidad no delinca tienen muchas posibilidades de hacerlo el día de mañana.

En el trabajo editado junto a Maruja Martínez en 1998, Tong realiza una conclusión general con una visión totalmente alarmante del asunto en un capítulo titulado “Tendencias, balance y tópicos para la acción” (Tong, 1998b). Bajo la pregunta ¿hacia dónde va la violencia juvenil? Tong concluye que la edad de incorporación en las “pandillas” está disminuyendo y se refiere a la existencia de niños de entre 7 y 10 años que se integran en estos grupos (Tong, 1998b). En el mismo capítulo, hace referencia a que “las pandillas están dejando de ser un asunto de hombres, para encontrarnos con la proliferación de pandillas femeninas” (Tong, 1998b: 166). Del mismo modo, refiere un aumento de las “pandillas” en número y niveles de peligrosidad donde afirma que,

Actualmente hay zonas donde ya es prácticamente imposible distinguir entre lo que es una pandilla y lo que es una banda delincuencia. Una banda

⁵⁴ Históricamente los familiares de los “pandilleros” han formado parte de esa clase social considerada por la clase dominante como “ese otro”; “indígena”, “invasor”, “inmigrante”, “cholo”, etc. La palabra cholo viene del sinónimo de perro y se usaba antiguamente para “señalar una ínfima condición social o baja ralea de un individuo” (Varallanos, 1962: 28 citado en Montoya Rojas, 2011: 52).

delincuencial se organiza para robar, toda su capacidad organizativa está orientada a este fin. La pandilla es eso: tiene sus códigos, sus normas, roban, beben, se drogan, se pelean, defienden el barrio, el colegio, tienen otra moralidad. Producto de esta situación es que las pandillas están deviniendo cada vez más delincuenciales. [...]. Los jóvenes pandilleros van haciendo un rápido aprendizaje de prácticas delictivas. ¿Por qué? Porque asaltar... es una habilidad que se puede aprender con relativa facilidad. Delincuentes o chicos más avezados van enseñando diferentes técnicas de robo y de fabricación y manejo de armas punzocortantes y de fuego. (Tong, 1998b: 167)

Del mismo modo, se refiere a una fusión entre “pandillas” y “barras bravas” que aumentaría los niveles de peligrosidad y termina concluyendo que este “fenómeno social” podría asociarse a procesos socio-económicos globales que le brinden mayor capacidad operativa (Tong, 1998b).

A pesar de que, como hemos dicho, el trabajo de Federico Tong no se compone de una observación participante lo suficientemente apta y vinculada a sus hipótesis sino que más bien recurre con frecuencia a otros trabajos de campo, aún así su discurso ha calado con interés en la prensa peruana donde aparece con frecuencia como un “experto” en temas de “inseguridad ciudadana” y “pandillaje”.

A este mismo discurso se adhiere el sociólogo Sandro Venturo quien define las “pandillas” como consecuencia de un “fenómeno” que surge después de la violencia política que dio lugar a otras violencias como la sexual, la doméstica y la callejera (Venturo, 1998). En el artículo titulado “¿Identidad y violencia juvenil en los 90: o la naturaleza violenta de nuestros tiempos?” (1998), junto a Alfonso Rodríguez busca dar una respuesta al origen de la violencia. En este sentido este último la considera como una herencia del entorno;

...un hombre violento o un grupo violento, ha tenido en el núcleo familiar el primer ambiente en el cual se ha generado violencia. De una buena familia siempre va a salir un buen ciudadano, una buena persona o un buen gobernante. (Rodríguez, 1998: 147)

Se refiere a un proceso de identidad que se constituye principalmente a través de la violencia familiar, la “abstención escolar” y la violencia de la televisión como referente. Debido a que el niño se desarrolla en la “calle” con

esos referentes no sabe distinguir entre lo “bueno” y lo “malo”, tiene un problema de identidad que no es reforzado por los padres que trabajan todo el día mientras los hermanos mayores están ocupados con las “barras bravas” o las “pandillas”. Para el autor, sería en esta situación donde el niño toma conciencia de la sociedad donde vive (Rodríguez, 1998).

Acompañando a Rodríguez, Sandro Venturo considera las barras y “pandillas” como un medio donde encontrar el sentido de pertenencia a un grupo y la oportunidad de “sentirse alguien”. Similar a la hipótesis de Santos, el punto de vista de Venturo apunta a que estos grupos se organizan en códigos de fidelidad y competencia donde lo masculino, entendido como fuerza y no como razón es un pilar fundamental que desemboca en la reproducción de “rituales tribales y de guerra” (Venturo, 1998: 158). Según este autor, es la búsqueda de protagonismo lo que les lleva a defender el barrio junto a su grupo donde aprenden de los “líderes” que son modelos a seguir. Menciona que existe una racionalidad generada por el grupo que hace que los miembros actúen de manera violenta. Por tanto, si esa racionalidad se rechaza y no se comprende, en palabras del autor, “...va a ser más difícil tratar a estos jóvenes que encuentran en la agresión un placer y un reconocimiento francamente estúpido” (Venturo, 1998: 159).

Estos modelos de organización en “pandillas” o “barras bravas” vendrían a disminuir o amortiguar el daño social provocado por la exclusión. Según Venturo la sociedad provee de espacios no solamente para que los marginales se desenvuelvan sino también para que se desarrollen como modelos para otros jóvenes. Los líderes son modelos a seguir, expresan, en palabras del autor, “ofertas ante el *ninguneo* y el anonimato que trae toda forma de pobreza” (Venturo, 1998: 161 la cursiva es original). Bajo este discurso se configura la idea de que se han conformado nuevas formas de reconocimiento, de identidad y de expresión en los jóvenes que terminan en “pandillas” y que encuentran en la agresión un “placer” que se ejerce a través del grupo.

En definitiva, la hipótesis de este autor termina generando una distinción entre dos tipos de pobres; por un lado los “pandilleros” excluidos que buscan visibilidad y reconocimiento ante el “anonimato de la pobreza” a través de su “organización violenta” y por el otro los excluidos “no violentos y no pandilleros” que se “acomodan” al ninguneo y la pobreza limitándose a “sobrevivir”. Una dicotomía que algunos teóricos sociales han denominado como pobreza “digna” y pobreza “indigna” haciendo referencia a que;

...los pobres «dignos» están adaptados a la sociedad, cumplen con sus deberes sociales, acomodan sus conductas a la moral social, asumen sin rechistar trabajos ímprobos y sólo es cuestión de tiempo que sus esfuerzos los saquen de la pobreza. Por su parte, los pobres «indignos» están ligados a la delincuencia, al alcoholismo, a la drogadicción, a la prostitución, a la criminalidad, al vagabundeo, son seres individualistas y antisociales, todo lo cual les impide salir de su pobreza. (Solana Ruiz, 1996: 1 basándose en Monreal 1996)

La perspectiva de Venturo asume el “sentido común” dominante de lo que es violencia y lo que no vulnerando uno de los fundamentos de la ciencia social donde “la sociología, al igual que todas las ciencias, tiene como misión descubrir cosas ocultas” (Bourdieu, 2007b: 22). Es decir, cuestionar o descomponer los supuestos teóricos o ideas preconcebidas instaladas como “verdades absolutas”. Muy alejado de esto, Venturo menciona los siguiente: “...puedo comprender la lógica, la racionalidad de los barristas y los pandilleros pero no voy a aceptar esas formas de violencia” (Venturo, 1998: 162).

En síntesis, al percibir exclusivamente las “pandillas” y las barras como portadoras de la violencia legítima sin un previo análisis de la misma, consciente o inconscientemente suprime la posibilidad de definir otras formas de violencia, invisibilizadas, como la violencia estructural, cultural o simbólica que atraviesan el contexto social de estos jóvenes. La normalización del discurso que tiende a definir la violencia únicamente como el uso agresivo de la fuerza física lleva a Venturo a afirmar que:

...lo peor que se puede hacer contra las barras es simplemente reprimirlas, porque se refuerza su carácter no solamente marginal sino guerrero e incomprendido. Si soy barrista y me considero un guerrero, un hombre de

trinchera, un hombre de comando, y la policía me enfrenta, eso contribuye a reforzar mi identidad de combatiente. [...]. Me voy a pelear también con los policías, con el “ejército de ocupación” con todo lo que ello puede significar en la fantasía de los “rambos” y “terminator”. (Venturo, 1998: 163)

De este modo, se legitima la violencia institucional (maltrato policial, detenciones indiscriminadas, pobreza, etc.) adjudicando únicamente el uso ilegítimo de la violencia a estos grupos:

No obstante, la represión es necesaria. Decir: “que sigan rompiendo, la solución llegará cuando superemos la crisis”, es ingenuo e inútil. Creo que la represión es necesaria cuando la prevención no rinde los frutos que esperamos, pero la represión por sí misma no arregla nada. (Venturo, 1998: 163)

Por otro lado, encontramos el trabajo editado por Aldo Panfichi y Marcel Valcárcel, “Juventud: sociedad y cultura” (1999) donde se afirma que existe una incomprensión por parte del Estado y de los adultos hacia los jóvenes, que bloquea y fuerza el “cambio generacional” hacia la edad adulta. Se expone que la juventud es utilizada a la medida de la sociedad adulta, por ejemplo como ocurrió con la participación juvenil en el conflicto armado interno o el conflicto fronterizo con Ecuador en 1981, donde se demandó su participación cuando realmente los jóvenes venían siendo considerados un problema para los gobernantes, refiriéndose a las barras y las “pandillas”. Estos autores critican la mano dura del Estado hacia las “pandillas” y cuestionan el hecho de que normalmente se trata de resolver los efectos negativos que estos grupos ocasionan en la sociedad en lugar de mirar las causas que los provocan. Desde este punto de vista, la “violencia de las pandillas” vendría a ser un modo de protesta debido a la frustración causada por estar fuera de la moratoria o participar en ella pero de manera muy marginal. Según estos autores las limitadas oportunidades deportivas, artísticas, laborales y de estudio, empujan al ocio, a la droga, a la delincuencia (Panfichi y Valcárcel, 1999).

Bajo esta mirada las “pandillas” y “barras bravas” son consideradas como “nuevas formas de organización social” que surgen debido a una sociedad afectada por la guerra interna, la hiperinflación y el reordenamiento liberal de las bases económicas. Siguiendo el lineamiento teórico de Michel

Maffesoli, en el prólogo de su libro Panfichi y Valcárcel consideran que las “barras bravas”, las “pandillas locales”, los clubs de fans y otros serían los “nuevos movimientos sociales contemporáneos” (Panfichi y Valcárcel, 1999).

Describen estos grupos como fuertemente vinculados al barrio del cual se apropian a través de marcas o símbolos como el *graffiti*, que se convierte en un medio de construcción de identidad y presencia en el vecindario. Por otro lado, estas nuevas formas de organización estarían caracterizadas por tener sus propias normas y códigos, en un contexto de bajos ingresos económicos y familias desestructuradas. Por este motivo, cumplirían el rol de “familias espirituales” ofreciendo un lugar de construcción de identidad, seguridad y confianza (Panfichi y Valcárcel, 1999).

En el mismo trabajo de Panfichi y Valcárcel, encontramos la aportación del antropólogo Raúl Castro que en la línea de Maffesoli parte de la idea que la sociedad “moderna” ha producido a lo largo del globo diferentes “tribus urbanas” donde las bandas, “pandillas”, esquineros, barras bravas del fútbol toman las calles como su “hábitat natural” (Castro, 1999: 173). Para este autor las características actuales de las “tribus urbanas”, que surgieron como una resistencia a la sociedad industrial en las grandes metrópolis tanto de Europa como de Estados Unidos, se corresponden a una herencia cultural del pasado que ha desembocado en la reestructuración actual de estos grupos bajo otros símbolos, lógicas o reinterpretaciones de “tribus” antiguas. Es decir, que tanto los grupos antiguos como los contemporáneos responden a condiciones y situaciones intrínsecas a sus propias “raíces históricas, sociales y culturales” (Castro, 1999: 175).

Castro percibe la “violencia juvenil” en Perú como la manifestación visible de una nación aún convaleciente de la peor crisis económica de su historia, que ha capturado la atención de la opinión pública principalmente por tres motivos; el primero se refiere a que la “violencia juvenil” toca las fibras más sensibles de la familia y del futuro del país como colectividad viable, el segundo a que es una amenaza dentro del núcleo familiar y el tercero se refiere a la difusión desde programas televisivos y periodísticos que

han hecho del “vándalo juvenil” una figura maldita y admirada al mismo tiempo. Menciona una doble visión creada por parte de la prensa: “la imagen del joven malo y pandillero contra la imagen del joven bueno y no pandillero” (Castro, 1999: 178).

Por otro lado, este autor considera dos aspectos característicos de la “violencia juvenil” producida tanto por las barras bravas como por las denominadas “pandillas”; el primero referido a su deseo de llamar la atención y trascender socialmente en una sociedad que los excluye y el segundo marcado por el placer que significa la transgresión del orden. Placer que no sólo está en los jóvenes sino en todo aquel que desee liberar su total desagrado con un sistema que no le favorece. La violencia de las barras y en las “pandillas” vendría a ser una demostración de malestar con la sociedad que se manifiesta en el “placer por la transgresión de la norma” (Castro, 1996: sin número).

Otra aportación al trabajo de Panfichi y Valcárcel es la del sociólogo Atilio Espinoza (1999) quien analiza algunas de las denominadas “barras bravas” como la “Trinchera Norte” o la “Turba” del club de fútbol Universitario Lima. Se preocupa por la relación entre el uso social del espacio urbano, la construcción, la reproducción y el funcionamiento de la identidad. Espinoza llega a la conclusión que las causas que dieron lugar al “pandillaje” se podrían encontrar en las actividades que las “barras bravas” venían realizando con anterioridad.

En su trabajo de campo con la barra Trinchera Norte descubre que entre sus actividades en los alrededores del estadio habían reorganizado “el sistema de distribución de las entradas de cortesía a los barristas” (Espinoza, 1999: 223). Según Espinoza esta actividad se fue trasladando a los barrios generando una división de la barra en grupos locales en los barrios de los diferentes distritos. Es en este hecho donde según el autor se podría encontrar el origen de los grupos de “pandillas”. Aunque Espinoza menciona que no está muy claro si este es el hecho que dio origen al “pandillaje” concluye que dicho acontecimiento provocó la aparición de emociones compartidas,

renovadoras, formas de comunalización y socialización en el barrio que trasladaron la violencia del estadio al vecindario generando un problema de seguridad pública (1999).

Como consecuencia de lo anterior Espinoza dirá que la “masculinidad” se vuelve un factor importante en los jóvenes “pandilleros” ya que se proyecta un estilo de vida bajo la imagen de un “guerrero callejero” donde el *graffiti* constituye una herramienta fundamental para marcar la identidad (Espinoza, 1999).

Desde el punto de vista de la psicología encontramos el trabajo de la reconocida psicóloga sanmarquina, Nelly Raquel Ugarriza Chávez quien en un artículo sobre “violencia juvenil” y neuroticismo menciona que:

Las pandillas o bandas juveniles están integradas generalmente por grupos de jóvenes que viven en la pobreza y la marginación y que se reúnen para cumplir una finalidad determinada: cometer actos delictivos y participar en acciones en las cuales la violencia es expresada de diversas maneras. Las pandillas brindan a estos jóvenes la seguridad. Libertad, confianza, ayuda y comprensión que no encontraron en sus hogares, pues les ofrecen apoyo y se preocupan por sus problemas, satisfaciendo sus necesidades de compañía y de autoafirmación individual. En la pandilla o banda el adolescente consigue lo que venía pretendiendo desde hace tiempo: que lo comprendan, quieran, respeten y consideren como un hombre. (Ugarriza, 1999: 81)

Si bien los trabajos que venimos mencionando se desarrollaron a finales de los noventa al comenzar el nuevo milenio encontramos algunos artículos en revistas especializadas como Flecha en el Azul o Generación del psicólogo social José Luis Cabrera, miembro de una ONG dedicada a temas de juventud. En su trabajo presenta a las “pandillas” como una alternativa de socialización para muchos jóvenes en un contexto social donde escasean las posibilidades de desarrollo. Las “pandillas” serán el único medio para satisfacer diversas necesidades psicosociales, convirtiéndose en organizaciones con intensos vínculos afectivos y, por eso mismo, difíciles de disolver (Cabrera, 2003a).

Define las “pandillas” como agrupaciones de jóvenes distribuidas en territorios específicos que despliegan su sistema de identidad en torno al

grupo y el barrio de donde provienen. A estos elementos también se suma el equipo de fútbol al que se declaran afiliados (Cabrera, 2004).

Según Cabrera las “pandillas” emergen junto a la situación política que venía desarrollándose en el país desde mediados de los ochenta siendo a finales de los noventa cuando un gran segmento de la juventud, proveniente de los sectores urbano marginales, obtiene un gran protagonismo debido a una serie de acciones, manifestaciones públicas espontáneas y grupales de usos extremos de la violencia, que en Perú se denominó “violencia juvenil”. Adjudica a los medios de comunicación la responsabilidad de construir un imaginario social que ha calado en lo más hondo de la población “consiguiendo estigmatizar a los jóvenes atribuyéndoles una imagen de irracionales, violentos y nocivos” (Cabrera, 2006: 33).

También encontramos el trabajo de Lorenzo Munar, Marie Verhoeven y Martha Bernalles quienes perciben las “pandillas” como un nuevo “problema social” que emerge después del “terrorismo”. Dicho trabajo consiste en una comparación entre jóvenes “no pandilleros” que estudian o trabajan (“sanos” o “chamba”) y jóvenes “pandilleros” (“ociosos”) que impiden a los primeros desarrollar su vida normal ya que les recortan las posibilidades de ocio y libre y el movimiento en el barrio azotado por la “inseguridad” que los “pandilleros” generan. Muy similar al planteamiento teórico de la escuela de Chicago, estos autores perciben la “pandilla” como una sociedad propia generada por la “desorganización social” y las necesidades afectivas, emocionales y de identidad. Desde este punto de vista, es a través de la “pandilla” que estos jóvenes adquieren una identidad personal y grupal (Munar, Verhoeven y Bernalles, 2004). En resumidas cuentas, se asume la perspectiva que las “pandillas” terminan siendo una interferencia negativa en la “vida normal” de los “chicos chamba” o trabajadores que a diferencia de los “pandilleros”;

...los chicos chamba se consideran unos “islotes de paz en medio de un mar de desorganización”. Ante la violencia en la escuela y el barrio, se conciben como víctimas no implicadas directamente y se consideran “vacunados” e inmunes al “contagio”, en razón de que saben pensar, están bien educados y

no se inmiscuirán en la violencia. Por el contrario, los chicos de pandilla viven desde dentro la desorganización y están implicados directamente, puesto que son violentos y al mismo tiempo se constituyen en víctimas de esa violencia. (Munar, Verhoeven y Bernales, 2004: 104)

De este modo, se perciben las “pandillas” como una forma de organización propia en oposición a la “desorganización” y como una forma de crear un espacio alternativo de participación social que sustituye la función de algunas instituciones como la escuela, la familia y la comunidad en general. Así, crean sus propios códigos, su espacio, sus reglas como una forma de afirmar su identidad personal y grupal degradada, una forma de integrar un grupo o “un espacio en el que pueden salir del aislamiento personal sin tener que asumir compromisos y responsabilidades” (Munar, Verhoeven y Bernales, 2004: 111).

Estos autores perciben la ironía y las bromas de los “pandilleros” como un mecanismo de defensa ante la estigmatización y los estereotipos de que son víctimas en comparación con los “chicos chamba” o de clase media. Sin embargo, no tienen en cuenta la función social del estigma y se centran en el tema de las “pandillas” desde el punto de vista emocional y como resultado de la violencia política. Además, analizan la “ociosidad” (el “hacer hora”) como una característica intrínseca en estos grupos que se dedican al robo y las peleas como una respuesta a la frustración provocada por la exclusión social (Munar, Verhoeven y Bernales, 2004).

Bajo las teorías de Frederic Thrasher y William Whyte tanto Munar como Verhoeven y Bernales se adhieren a la perspectiva de Martín Santos y Federico Tong asumiendo la idea preconcebida de las “pandillas” como un fenómeno en sí mismo, ahistórico y desligado del contexto político y social en el que se encuentran. Se normalizan categorías sociales como “chicos trabajadores”, “pandilleros” o “estudiantes” ignorando las relaciones de poder que se generan a raíz de estas categorizaciones donde los significados construidos históricamente sustentan relaciones de dominación en base a clases sociales opuestas. En este sentido, “...los profesionales de la juventud – entre ellos los sociólogos de la juventud-..., con sus discursos sobre los

problemas de la juventud crean la necesidad de los productos que venden” (Criado, 1998: 88).

Si bien los trabajos que venimos mencionando se refieren a la ciudad de Lima encontramos una pequeña cantidad de investigaciones que se llevaron a cabo en la provincia de Ayacucho, donde surgió el conflicto armado interno que hemos mencionado con anterioridad.

En primer lugar señalaremos brevemente algunos trabajos de principios del siglo XXI como es el de Jorge León que ubica el “pandillaje” como una consecuencia de haber vivido el contexto de la “guerra” lo cual habría producido una fragmentación social y un alejamiento de las instituciones y la familia llevando a los jóvenes a construir su propia institución u “ordenes alternativas” proyectadas en la “pandilla” (León, 2002). Este autor considera que fue el impacto del conflicto armado interno en la población lo que derivó hacia la organización interna de estos grupos. En líneas generales, las principales características de este trabajo se resumen en que el surgimiento del “pandillaje” se ha visto condicionado por la violencia sociopolítica y la modernización vivida en el país donde:

...el espacio territorial que dominan las “pandillas” es un referente de identidad y la violencia de los jóvenes se debe principalmente a la pobreza, el desempleo, el hecho de haber internalizado en el subconsciente la violencia cotidiana de la guerra y finalmente por un estado de control que deriva en la adopción de diferentes actitudes. (León, 2002: 17)

Según este autor antes de la violencia política las “pandillas” estaban perseguidas por Sendero Luminoso, hecho que impidió ver su presencia hasta 1996 cuando se percibe la magnitud del “problema”. En la misma línea de Federico Tong, Jorge León divide las “pandillas” entre “masculinas”, “femeninas” y “mixtas” así como también entre “urbanas” y “periféricas”. Menciona que se pueden distinguir por distintos grados de agresividad: “activas” o “pasivas”, según su comportamiento, ocasionales y delincuentes. Además, elabora un “perfil del pandillero” que se caracterizaría por jóvenes con marcas corporales (cortes, quemaduras, etc.), jóvenes con un comportamiento especial y jóvenes que generan miedo frente a otros. En

resumidas cuentas, considera las “pandillas” como grupos jerarquizados que cometen acciones delictivas como robos, homicidios, hurto, narcotráfico, violaciones y otras (León, 2002).

En la misma línea, encontramos una serie de “expertos” que aparecen diagnosticando el “pandillaje” bajo la idea “oficial” que estigmatiza a estos jóvenes como ese “otro peligroso” que “amenaza” el orden social. En la revista ayacuchana Retablo el psicólogo Juan José Flores (2007) afirma que estos grupos surgieron como una consecuencia de las necesidades afectivas negadas por la familia. En la misma revista, el antropólogo Carlos Condori coautor del libro “Pandillas y Pandilleros, Juventud, Violencia y Cultura” (2007), en concordancia con Flores, menciona que la relación que no funciona en la familia puede funcionar en la “pandilla”, inclusive refiere que el “líder” de la “pandilla” podría convertirse en un “padre protector”. Esta situación estaría relacionada con un contexto donde los grupos sociales en general estarían “desestructurados” (Flores, 2007: 9).

Pero el trabajo más extenso sobre el tema de “pandillas” en la provincia de Ayacucho es el publicado en el año 2008 por la psicóloga Cordula Strocka, titulado “Unidos nos hacemos respetar. Jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho”. La investigadora alemana se propuso lo que denomina un cuasi-experimento, con el objetivo de probar si la enemistad y el conflicto violento entre cuatro grupos “rivales” de Huamanga podría reducirse colocándolos bajo condiciones no violentas y de cooperación en un campamento llevado a cabo en un valle de esta provincia. Para ello, se basó en los avances de la teoría intergrupala post Segunda Gran Guerra y los experimentos del psicólogo Gordon W. Allport cuya teoría propone que “bajo las condiciones apropiadas, el contacto con personas procedentes de un grupo detestado conduciría a una mayor simpatía por dicho grupo y a que disminuyeran los prejuicios que se le tenían” (Strocka, 2008: 270).

En un campamento de tres noches y cuatro días el experimento consistió en realizar un seguimiento de las emociones y la intensidad de la rivalidad en situaciones de cooperación con dinámicas como el socio-drama.

La autora llega a la conclusión que es posible mejorar las relaciones y disminuir la rivalidad inter-grupal aunque por muy efectivos que sean estos experimentos no son sostenibles en la medida en que no se recurra a la raíz del problema; la exclusión social, la falta de oportunidades y necesidades que llevan a los jóvenes a recurrir a la violencia y al delito (Strocka, 2008).

Se opone al supuesto que las “pandillas” o “manchas⁵⁵” utilizan la violencia de modo “natural”, como consecuencia de una “organización de la desorganización”, haciendo hincapié en que la imagen del “pandillero violento” se debe fundamentalmente “a un enfoque restringido de la mayoría de los estudios sobre pandillas juveniles” (Strocka, 2008: 262). Desde la “teoría del etiquetado” o “*labeling approach*” considera la etiqueta del “pandillaje” como un hecho fundamental que lleva a estos jóvenes a asumir el rol que se les adjudica. Según Strocka, algunos jóvenes entrevistados en su trabajo percibían el cambio de “grupo de amigos” a “pandilla” fundamentalmente como una reacción al hecho de ser etiquetados como tal. Las “pandillas” terminarían asumiendo el rol que se les adjudica como consecuencia de un entorno (policías, profesores o vecindario) que comienza a denominarles de esta manera. En consecuencia, según la autora el grupo adoptaría comportamientos violentos como un mecanismo de “defensa”, en una suerte de lo que denomina como “profecía auto-realizadora”. La “pandilla” pasaría de ser un grupo de amigos “sanos” a realizar actividades ilícitas y peleas violentas donde gradualmente ira adquiriendo un “sentido de territorialidad”, de relaciones hostiles con otros grupos y tomará parte “en peleas callejeras, robos y asaltos” (Strocka, 2008: 138).

Strocka respalda la hipótesis que estos grupos disponen una función de apoyo social que puede suplantar algunos de los vacíos institucionales y afirma lo siguiente:

En muchos barrios urbanomarginales de Huamanga, la mancha viene a ser el único grupo de pares atractivo a disposición de los jóvenes, pues otros tipos de organizaciones y actividades recreativas para ellos son extremadamente raras. Es más, la mancha sirve como una red importante de

⁵⁵ Nombre alternativo para denominar a las “pandillas” en la provincia de Ayacucho.

apoyo social y da a los jóvenes el reconocimiento positivo y el afecto que no encuentran en casa. Los jóvenes también se unen a las manchas en busca de una protección del maltrato y el abuso que sufren a manos de otras manchas o de miembros de su propia familia. Los aspectos económicos, en cambio, parecen tener un papel de menor importancia. (Strocka, 2008: 328)

Respecto a la violencia que representan las “pandillas” mantiene una posición más moderada y considera que los “pandilleros” tienden a ser usados como chivos expiatorios del incremento percibido de los delitos menores y violentos en la ciudad desde mediados de los años noventa. Además reconoce la responsabilidad de los medios de comunicación que considera “han exagerado enormemente la violencia y la delincuencia de las pandillas de Huamanga” (Strocka, 2008: 326).

Hasta aquí hemos hecho un recorrido teórico de los trabajos más significativos en la construcción de una definición del “pandillaje” peruano que terminaron por consolidar un discurso académico referido a “grupos organizados para la violencia” que surgen como formas de “resistencia” a la exclusión y que reemplazan el vacío institucional.

Junto a la definición del “pandillaje” se interiorizan unas representaciones sociales respecto a estos grupos que justifican el sentido común penal mencionado por Wacquant (2000) en torno al discurso de la “seguridad ciudadana” y se naturalizan ante la opinión pública que termina por legitimar la violencia que se ejerce desde las instituciones.

3.3 LAS REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL “PANDILLAJE”

En líneas generales, los científicos sociales peruanos contribuyeron a la construcción de unas representaciones sociales de las “pandillas” como un nuevo “fenómeno de la violencia” que surge como una “amenaza a la paz” alcanzada tras la “lucha contra el terrorismo”. Apenas iniciada la etapa de “declive de la acción subversiva” con la detención de los líderes de SL y el MRTA en 1992 (CVR, 2003), los primeros trabajos sobre “pandillas” afirmaban que éstas habían coexistido a la sombra del conflicto armado interno pero que se hicieron visibles cuando la violencia política se apartó del

escenario político instalándose en la mira de los medios de comunicación. En 1995 el ya mencionado psicólogo social Federico Tong Hurtado señalaba que,

Las nuevas generaciones han hecho su despertar a la vida en medio de coches-bomba, el temor y la desconfianza. La violencia ha sido –que duda cabe– la palabra más utilizada en nuestras conversaciones cotidianas. En este paisaje violento aparecieron en escena varios personajes: el “terrucó”, el “sinchi”, el “rondero” y, desde la escena social: el “violador”, el “drogo”, el “pirañita”. Ahora que el accionar de los grupos subversivos ha sido severamente debilitado, los medios de comunicación han trasladado su atención al mundo de las calles y, nos han pintado un temible personaje: el pandillero. [...] este fenómeno no es de ahora. Ha coexistido con el proceso de guerra interna. (Tong, 1995: 4)

Al mismo tiempo, junto a Maruja Martínez, Tong mencionaba que “los científicos sociales han llegado a hablar de una <<cultura de la violencia>> y una <<senderización de la sociedad>>” (1998: 9), en referencia al grupo “guerrillero” Sendero Luminoso.

Por otro lado, Ernesto Alayza Mujica, director de CEAPAZ (Centro de Estudios y Acción para la Paz), en la presentación del libro de Martín Santos mencionaba que en el Perú, los medios de comunicación social comienzan a hablar de “pandillas juveniles” después de 1992, una vez controlado el “terrorismo” (Mujica, 2002: presentación en Santos, 2002). En el mismo libro, Martín Santos afirmaba que;

...en el período 1985-1995 surgen y se multiplican las pandillas limeñas, [...]. Si embargo, es sólo a mediados de los 90, cuando el terrorismo había sido controlado, que los medios de comunicación... empezaron a presentar como “noticia” las peleas, agresiones y robos de los pandilleros. (Santos, 2002: 88)

De igual modo en la introducción del libro “Juventud, Sociedad y Cultura” Aldo Panfichi y Marcel Valcarcel (1999) a finales de los noventa mencionaban que:

...en el Perú, el florecimiento de estas emergentes estructuras organizativas constituye un fenómeno más bien reciente y en expansión. Se relaciona con el empeoramiento de las condiciones de vida... pero también con una herencia de violencia dejada por los años de la guerra interna y ciertos mensajes de los medios de comunicación. (Panfichi y Valcarcel, 1999: introducción)

Se fueron forjando así unas representaciones sociales sobre el “pandillaje” como un nuevo “problema social” de los años noventa donde también por su parte Sandro Venturo exponía que la “violencia juvenil” es un síntoma de las patologías sociales que el país todavía arrastra:

Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas de nuestro país ocuparon en la última década prácticamente toda la atención acerca de la violencia; una vez que la guerra política termina o disminuye su frecuencia, aparentemente surgen nuevas violencias sociales. [...] la violencia de las pandillas y las barras de fútbol... que no existían hace veinte años y, si existían, no eran reconocidos socialmente como ahora se reconocen: como fenómenos que... afectan a la comunidad en su conjunto. (Venturo, 1998: 157-159)

En esta dirección, surgen toda una serie de “expertos en pandillas” que hacen su aparición en el escenario mediático anunciando una alarmante “inseguridad ciudadana” y llamando a combatir el delito. Por ejemplo, bajo el título “Pandillas juveniles se proveen ahora de armas de fuego para cometer fechorías” el periódico El Comercio el 8 de noviembre del 2005 señalaba que:

...como fenómeno social, el pandillaje cobró protagonismo a partir de 1993. [...] sostiene Federico Tong, experto en el tema y consultor de las Naciones Unidas contra la droga y el delito, pues del grupo de amigos que protagonizaban peleas en la vía pública y robos menores se ha pasado a la organización criminal que es capaz de obtener armas de fuego para realizar robos espectaculares y hasta asesinatos. [...] Esa es la razón por la cual la policía se ha visto obligada a hacer uso de sus armas de fuego para poder arrestar a los facinerosos.

Se retrata una panorama de “pandillas” donde el psicólogo social José Luis Cabrera refiere que la Policía Nacional mostraba para el año 2000 por lo menos 420 pandillas integradas por cerca de 17.000 jóvenes en Lima, “...estimando un fuerte aumento” (Cabrera, 2003b: 39). Sin embargo, siete años más tarde la Policía Nacional del Perú en el mapa de la “violencia juvenil” de Lima Metropolitana y el Callao 2007-2008 mencionaba que las 111 comisarías encuestadas dan cuenta de 12,128 “pandilleros” que integran 410 agrupaciones juveniles violentas [93% varones y 7% mujeres] (DIVIIT-DIRINDES-EMG-PNP, 2008: 4). Para el año 2011 el periódico Perú21 anunciaba una situación preocupante debido a que existen 420 grupos en Lima y el Callao y publicaba que existen alrededor de 24 mil pandilleros,

según la Secretaría Técnica del Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana [CONASEC] (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 07 de agosto de 2011).

A partir de este discurso, se presenta la “violencia juvenil” en el marco de un grave “problema nacional” donde estos grupos se asocian a todo tipo de actividades delictivas. Bajo el título “Hay una sinergia peligrosa entre pandillas juveniles y barras bravas” el 27 de junio del 2008 en el periódico El Comercio, el “experto” en temas de “seguridad ciudadana” Gabriel Prado mencionaba que:

[...] la violencia juvenil está íntimamente ligada a la inseguridad ciudadana. Uno de los acuciantes problemas es que el accionar de las pandillas juveniles vulnera la tranquilidad pública y muestra serios niveles de violencia y desprecio por la vida. (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 27 de junio de 2008)

En la nota periodística del 24 de marzo de 2008 en el mismo periódico, bajo el título “policía detecta pandillas que compran armas de uso militar y trafican drogas” se explicaba que estos grupos,

...ya no son barras bravas. Identifican veinte que actúan como bandas. Solo el 2007 en Lima y Callao hubo 3.474 intervenciones contra pandillas. [...]. A partir de las cinco de la tarde, las precarias viviendas empiezan a sacudirse del letargo matutino para dejar escapar rostros marcados, torsos desnudos y un penetrante olor a cocaína. Sentados en veredas, parados en el umbral de las casas o jugando partidos de fútbol, sus miradas se posan sobre nosotros, los intrusos, en una mezcla de violencia y poder que se despliega incluso sobre policías o serenos que osen entrar desprevenidos [...]. (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 24 de marzo de 2008)

Del mismo modo, el 25 de abril del 2009, el ex director del Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana (CONASEC), declaraba al periódico *Peru21* que “...ahora estas bandas buscan otros negocios, como la extorsión a los vecinos o el monopolio en la venta de drogas” (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 25 de abril de 2009). Las “pandillas” se relacionan con el “crimen organizado” donde una vez más el “experto” Federico Tong Hurtado menciona al diario *La República* que estos grupos “...ahora han mutado: de controlar barrios han pasado a controlar acciones delictivas de tráfico de drogas, sicariato y extorsiones” (Diario *La República*, de circulación nacional, 20 de abril de 2008).

Se divulga constantemente una “alarma social” llamando a controlar el “pandillaje” donde Tong en la misma nota periodística refiere que “mientras más se asocien a comercializadores de drogas tendrán mayor acceso a armas y en cinco años el panorama podría ser peor”. La misma línea es seguida por el periódico *Peru21* bajo el título “Las pandillas aumentan y son más violentas en Lima” donde se publicaba lo siguiente:

Advierten que, ahora, las bandas juveniles se dedican a la extorsión y a la venta de drogas. En solo un año, cerca de mil menores de edad se han integrado a estos grupos. No solo están más avezados, sino que también se encuentran mejor organizados. (*Diario Peru21*, de circulación nacional, 25 de abril de 2009)

Bajo la etiqueta del “pandillaje” y el discurso de “emergencia” se construye un “enemigo” peligroso que el gobierno peruano debe controlar. Se justifica así la actuación del aparato punitivo del Estado que antes actuaba en la “lucha contra el terrorismo” y ahora en la “lucha contra la delincuencia común” y el “pandillaje”. Un proceso que no sería posible sin la reconstrucción de la realidad que se realiza desde la criminología mediática que hemos definido según Zaffaroni (2012) a través de la cual se señala a este sector de la población como una figura “desviada”, “seres patológicos” que disfrutan con la violencia gratuita.

En este sentido, en el año 2012 un joven considerado “pandillero” aparecía en la televisión como el asesino de su propio padre debido a un rito de iniciación que desde algún país de América, a través de Internet, una Mara le exigía para ingresar como miembro (*Diario Peru21*, de circulación nacional, 30 de mayo de 2012; *Diario La República*, de circulación nacional, 27 de febrero de 2012). El 4 de Marzo del 2012 el canal de televisión Frecuencia Latina emitía como es habitual los domingos, el programa “Reporte Semanal” titulado “Los Maras en el Perú” haciendo alusión a una relación entre las “pandillas” peruanas, las Maras centroamericanas y el joven parricida⁵⁶. La periodista Melisa Peschiera abría el mencionado programa con las siguientes palabras en un tono de preocupación:

⁵⁶ Programa de televisión Reporte Semanal, *Los Maras en el Perú*, 04 de marzo de 2012. Frecuencia Latina.

Osó matar a un familiar muy cercano, es decir: mamá o papá, como sucedió hace poco con el joven parricida (nombre completo del “pandillero”). Esa misma lógica Mara ha empezado a cundir entre las más ranqueadas pandillas del callao según explica la policía. Belén Tavares nos acerca a este oscuro, podrido y salvaje mundo que parece haber llegado a Lima.

En el mismo reportaje aparecía el “experto” psicólogo social Federico Tong Hurtado mencionando que “las Maras vendrían a ser como el equivalente de Los Injertos, de Los Destruyores, con alta profesionalización delictiva y adicionalmente con un control territorial.” Tanto Los Destruyores⁵⁷ como Los Injertos de Bocanegra son grupos del “crimen organizado” que supuestamente se dedican al robo de bancos, casinos y secuestros, entre otras cosas.

Por otro lado, en el mismo programa también aparecía el director de la División de Investigación Criminal (DIVINCRI) del Callao Luis Alberto Montesinos afirmando que:

...se ha venido demostrando ya en los últimos años la aparición de grupos de pandillas que ha devenido en bandas delincuenciales y tienen todos los códigos del mundo de la delincuencia [...]. Bueno ellos tienen un rito de iniciación para ingresar a estas pandillas internacionales ¿no? Los Maras generalmente... te exigen que maten algún rival... y también para que asciendan en el nivel jerárquico que tienen ellos te exigen que maten a una persona cercana a ellos y en este caso este jovencito ventiló a su propio padre.

Finalmente la periodista Belén Tavares cerraba el programa sobre “pandillas” afirmando que;

...en Lima y Callao existen 400 pandillas integradas por cerca de 15.000 jóvenes entre los 10 y 20 años, adolescentes de barrios marginales y padres ausentes o agresivos, un apetecible nicho de mercado para los sanguinarios Maras Salvatrucha. Después de Honduras, el Salvador es el país con la tasa más alta de homicidios, 15 asesinatos por día, la mayoría lleva la orgullosa firma de los Mara Salvatrucha.

A través de este programa televisivo que relaciona a las Maras centroamericanas con las “pandillas peruanas” se reflejan una serie de representaciones construidas en los últimos años, que han calado en la

⁵⁷ Una vez desarticulado este grupo considerado como una “agresiva banda criminal”, se supo que sus miembros eran principalmente integrantes de la Policía Nacional del Perú. Algunos retirados y otros no (Burt, 2011).

sociedad peruana edificando la figura de las denominadas “pandillas” como un “problemática nacional”. La criminología mediática busca igualar la alarma de la “inseguridad” de los países centroamericanos, que tienen los más altos índices de violencia del mundo, con el contexto peruano cuyo índice de violencia no es especialmente llamativo. Haciendo este paralelismo se justifican leyes de mano dura como las que se llevaron a cabo en Centroamérica: el Plan “Mano Dura”, el Plan “Súper Mano Dura” o la “Ley Antimaras” en El Salvador; el Plan “Escoba” o el Plan “Tornado” en Guatemala; el Plan “Libertad Azul” o el Plan “Cero Tolerancia” en Honduras. Planes que llevaron a la construcción de nuevas cárceles exclusivamente para recluir a “mareros” (*Diario de Centroamérica*, de circulación nacional, 13 agosto de 2012).

De este modo, se transmite la idea que el “fenómeno Mara” ocurrirá en Perú si no se toman las medidas necesarias para prevenirlo. Medidas similares a las descritas en los países centroamericanos. La interiorización del discurso del “pandillaje” permite justificar el autoritarismo del Estado neoliberal sobre los jóvenes peruanos de los barrios más precarios con leyes como la del “Pandillaje Pernicioso”, entre otras cosas.

A pesar de los cambios de gobierno y los planes de “seguridad ciudadana” aplicados a lo largo de estos años, el “pandillaje” continua estando presente en los medios de comunicación como uno de los principales “problemas” del país. El 26 de marzo de 2014 el periódico Peru21 bajo el título “Lima: Robos, pandillas y drogas aterrorizan a ciudadanos”, afirmaba que solo el 8.6% de habitantes de la capital se siente seguro:

Los robos callejeros, la presencia de pandillas y la drogadicción (que incluye la venta de estupefacientes) son los problemas más graves de la inseguridad ciudadana en la capital. (*Diario Peru21*, de circulación nacional, 26 de marzo de 2014)

Por otro lado, el 25 de enero de 2015 el periódico El Comercio nos ofrece la nota periodística titulada “Las cifras de criminalidad en Lima son contradictorias” donde se afirma lo siguiente:

La percepción de inseguridad ciudadana en la capital continúa como la principal preocupación de los limeños. El 71% de la población, según la última encuesta de El Comercio, elaborada por Ipsos Perú, piensa que la delincuencia y la inseguridad representan el principal problema de la ciudad. [...] las personas del sector E, según la encuesta, tienen entre sus principales problemas al pandillaje⁵⁸. (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 25 de enero de 2015)

En resumen, encontramos un bagaje de conocimientos socialmente contruidos respecto al “pandillaje” peruano que han impactado sobre la sociedad llevando a interiorizar unas representaciones sociales determinadas sobre estos jóvenes repletas de ideas estigmatizantes. Un impacto que se producirá también sobre los mismos “pandilleros”, su entorno familiar, institucional y el vecindario a través de la violencia cultural que hemos definido desde la perspectiva de Johan Galtung (2003) o la violencia simbólica definida por Pierre Bourdieu (2007a).

⁵⁸ El sector “E” que menciona dicho artículo se refiere a las zonas de más bajo nivel socioeconómico del país.

CAPÍTULO IV

“LAS PANDILLAS” DEL BARRIO: LOS CHACALES Y LOS DIOSES

El discurso hegemónico sobre el “pandillaje” que aparece con fuerza a finales de los años noventa en Perú, irrumpe en el vecindario del “asentamiento humano” Santa Rosa en San Juan de Lurigancho así como en el “asentamiento humano” conocido como “el Portón” en Comas.

En este contexto, los grupos de jóvenes, especialmente masculinos, Los Chacales y Los Dioses serán considerados como el “problema” del barrio: los “delincuentes”, los que “aterrorizan” a la comunidad con los enfrentamientos intergrupales entre “pandillas” y quienes en definitiva “molestan”. Por el contrario, el incremento de la violencia interpersonal⁵⁹ después del proceso de violencia política y en un contexto de cambios estructurales del Estado, será percibido como una consecuencia del comportamiento “violento” de estos grupos.

En este capítulo se trata de analizar por un lado el rol de los medios de comunicación en el barrio como agentes que ayudan a construir esa idea de “pandillas” y de “barrio peligroso” y por otro lado la influencia de las representaciones sociales sobre el “pandillaje” en las relaciones cotidianas de los vecinos con los jóvenes considerados “pandilleros”.

4.1 LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN EL VECINDARIO.

Los Chacales están formados por jóvenes de diferentes edades (principalmente entre 12 y 25 años) que conviven en el barrio. Resulta difícil para cualquier joven que crece en el considerado “asentamiento humano” no tener algún tipo de vinculación con este grupo. Por un lado están los jóvenes

⁵⁹ El incremento de la violencia interpersonal en los noventa no solo en Perú sino en América Latina en general fue declarado por la Asamblea Mundial de Salud de la OMS en 1996 cuando se hizo referencia a que la violencia interpersonal “...constituía un problema importante de salud pública en el mundo, y que desde ese año la situación no ha dejado de empeorar en América Latina” (Briceño León, 2007: 92).

que participan activamente en la mayoría de actividades (peleas intergrupales, robos, asistencia ocasional al estadio de fútbol junto con la barra brava de Alianza Lima, etc.) como Pera, Rambo, Leo, Beto, Coco, Guagua, y otros mientras que por otro lado, hay una variedad de jóvenes que participan simplemente por afinidad familiar, porque conocieron a los más implicados en el pasado o simplemente por el modo en que se desarrollaron las relaciones sociales en la vida cotidiana.

La formación de Los Chacales como grupo de “pandilla” a mediados de los noventa coincide con una época donde las representaciones sociales sobre el “pandillaje” irrumpen en la sociedad peruana que comienza a percibir dicho “fenómeno” como el nuevo “problema nacional” después del “terrorismo”. La “cultura de la seguridad”, que hemos mencionado en un capítulo anterior, termina por difundir la idea de estos jóvenes como un “peligro social” que debe ser controlado por el Estado. Pera, el considerado “líder⁶⁰” hace referencia al modo en que surgió el grupo de la siguiente manera:

Los Chacales se organizó porque, era en esta manzana, en la esquina era una casa abandonada, eran seis, eran del barrio ¿no?, pero como eran... estaba mi hermano, estaba el Negro, estaba un pata (amigo), Anyi, Cris, Toto, Piraña, estaban varios, el moreno pe, ¡el moreno alto! [...]. Los Chacales se organizó porque... ahí estaban... ahí en esa casa... había ladrillos que estaban caídos pero [...] como todo se había caído hicieron un cuarto... ahí... hicieron con leña, llevaron una olla [...] y hacían unos tallarines... ahí recién se bautizó ya... ahí pusieron “¿oye cómo nos podemos llamar?” Eran seis, siete eran nomas, yo era chibolito (niño), paraba ahí pe, me gustaba la

⁶⁰ Si bien ni Los Chacales ni Los Dioses reconocían un líder del grupo nos referiremos al liderazgo de Pera en Los Chacales y Dani en Los Dioses ya que eran las personas a quienes la mayoría acudía para resolver los conflictos que se podían presentar en el barrio al mismo tiempo que eran los elegidos como representantes a la hora de negociar o tener que tomar alguna decisión importante que fuera afectar al resto del grupo. El rol desempeñado por estos “líderes” habría surgido, al igual que ocurre en otros grupos no considerados “pandilla”, fundamentalmente porque rendían las características idóneas, ya sea por las habilidades sociales, los contactos que podían tener fuera del barrio u otro tipo de facultades. En este sentido, por ejemplo Pera a diferencia del resto del grupo era conocido tanto dentro como fuera del barrio por la trayectoria de su hermano Camilo que estaba en la cárcel. Él mismo me aclaró que nunca lo habían elegido líder sino que más bien terminó representando al grupo como consecuencia de haber acompañado a su hermano a las reuniones con la barra en reiteradas ocasiones donde terminaba haciendo contactos con los otros grupos. Pude comprobar esto en una reunión de distintos grupos considerados “pandilla”, seguidores del equipo de fútbol Alianza Lima, el 11 de septiembre del 2008 organizado por la considerada “pandilla” del Distrito del Agustino Los Picheiros donde asistí junto a Pera.

calle [...] yo tenía unos ocho años, nueve años... y ahí “¿oye cómo nos vamos a llamar? Vamos a ponernos los terrucos”, [...] en ese tiempo estaban, pero no le gusto a nadie la idea y ahí mi hermano pone Los Chacales [...] o sea, Los Chacales le pusieron por... porque estaban trabajando pe... ahí...en la casa con ladrillo todo y como... acá le dicen... si tu le das trabajo a otro ¿no? Acá se dice Chacal⁶¹, o sea, ahí se organizo ¿no? “como estamos trabajando vamos a llamarnos Los Chacales”, y se quedó pe.

La mayor parte de ellos están desempleados o realizan trabajos esporádicos muy precarios y no estudian. Teniendo esto en cuenta, los jóvenes que no están muy comprometidos con el grupo se implican de forma ocasional dependiendo del interés particular que tengan en las actividades concretas que se vayan a realizar. Actividades que pueden ser legales o no, como por ejemplo las que mencionan Tony y Leo en los siguientes fragmentos de entrevista:

Tony- ya de chibolo robaba pe, o sea, no había gente pa robarle pe, robaba a los carros, ¡pa!, los taxis. Había un taxi que subía hasta arriba y le metíamos piedras por abajo del carro, ¡pa!, atrás, adelante ¡pa!... y no podía arrancar pe porque se queda pe el carro, y ahí al toque, sin llanta, sin radio, todo, su plata todo, todo pe...

Matías- ¿y eso lo repartían entre todos?

Tony- No ahí era el que chapaba, chapaba. Si yo te decía “yo contigo” ya, yo contigo los dos, la hacíamos los dos pe. No, ¡pero habían varios pe! no era yo contigo nomás, que eran cuatro, seis ya todo el mundo juntaba su cabeza ya... claro yo contigo sacábamos tres o cuatro... y era para los dos nomas. Pero ahí sacaban todos, todos, todo el mundo tenía que sacar su parte pe.

Matías- ¿Pero cuando robáis, robáis aquí en el barrio?

Beto- Claro, en el carro (el autobús) y la gente va y se amarga “¡por qué no van a robar a otro lado!” (dicen)...

Los Chacales se declaran seguidores del equipo de fútbol Alianza Lima (AL) y en ocasiones participan con la barra brava del mismo equipo. La mayoría de los grupos de los barrios colindantes con quienes se pelean habitualmente son del equipo contrario, el Universitario Lima (U). Los enfrentamientos de violencia interpersonal consisten en “atacar” el barrio contrario, en ocasiones con el apoyo de la barra brava, donde además de pelearse destrozan sin ningún tipo de criterio las ventanas de las casas, los

⁶¹ El significado de “chacal”, en este caso, se refiere a la persona que hace los mandados siguiendo las ordenes de otra persona, el ayudante, el subordinado, el que hace el “trabajo sucio”.

coches, etc. El impacto que esto tiene sobre el vecindario ha llevado en más de una ocasión a que los vecinos defiendan su propiedad ante estos ataques llegando incluso a la violencia física independientemente de los motivos que hayan desencadenado el enfrentamiento intergrupal. Sobre la violencia interpersonal que se genera entre los diferentes grupos de la zona Leo, Beto, Tony y Pera mencionan lo siguiente:

Matías- ¿aquí qué “asentamientos humanos” estáis juntos?

Leo- Los de acá de ese cerro, acá abajo hasta el mercado, nada más, ya pe.

Son pocos pe, pero así como suben también los de abajo bastante de acá los corretean hasta abajo.

[...]

Leo- Allá hay un barrio que le dicen Maldición, son de AL también

Maldición pero eso es la parte...

Beto- ...eso es la parte pa arriba ya...

Tony- Es pa arriba ya esa parte de Maldición

Matías- ¿pero os lleváis bien con los de La Maldición?

Leo- Si. Son de AL pe.

Pera- La gente de acá (de los de la U de los barrios colindantes) no entra así nomás, ¡a la pista llegan pe! pero cuando vienen con todo su, de la U recién ya....

Matías- ¿Cuándo vienen con toda la barra?

Pera- ...200, 250 (personas)... toda la cancha (canchita del barrio) lo llenan [...] por decir ¿no? este barrio de acá está que jode a la gente de la U en la parte de abajo ¿no? esa gente se queja pe al cabecilla nomás ¿no? (de la barra brava de la U para que los apoyen).... entonces le preguntan “¿oye Los Chacales cómo es?” o sea, si a nosotros nos preguntan “¿cómo es tu barrio?” acá están Los Cabros, acá están Los Pachis, acá está La Boca U, acá están Los Químicos, acá están Los Baguinson (todos grupos de “rivales”). Nosotros estamos en el medio pe. Así también ellos les dicen ¿no? Pero pa que entren así nomás no entran pe, así nomás no llegan a entrar, no entran. Y ya pe ellos quedan pe “vamos ya pe, tal día va ser la bronca...” pero acá la bronca más antes era todos los viernes... o sea quedan tal día...

Debido a este tipo de violencia entre grupos que se viene generando fundamentalmente desde los años noventa, existe una rivalidad histórica entre los que son de diferentes barrios. Por este motivo muchos de los jóvenes encuentran problemas para pasar por los “asentamientos humanos” colindantes, donde viven los grupos “rivales”, ya que por el mero hecho de ser del barrio de Los Chacales suelen ser agredidos física o verbalmente. Así lo cuentan Beto y Leo en el siguiente fragmento de entrevista:

Matías- ¿Vais a la escuela?
 Leo- Cuando los de abajo me tenían bronca ya no he ido ya...
 Matías- ¿No ibas porque no...?
 Leo- Los de abajo me querían agarrar ... ahora ya no voy ya
 Matías- ¿Hasta que curso fuiste?
 Leo- Cuarto (primaria)
 Matías- ¿y tú Beto?
 Beto- Hasta segundo (primaria).
 Matías- ¿Y cómo fue? ¿Por qué te metiste en Los Chacales?
 Beto- Yo porque mi papá vivía (en el barrio de) abajo y los chibolos (chavales) me querían pegar porque era de acá pe, de la 52 (Paradero 52 donde está el barrio de Los Chacales⁶²)... y yo no le hacía caso pe. Y yo pasaba normal (por el otro barrio), pasaba y pasaba y ¡¡paaa!... y de ahí me tuvieron más bronca, más, más me siguieron jodiendo...
 Matías- ¿pero te metiste en Los Chacales para defenderte?
 Leo-¡¡Para defender el barrio pe!!
 Beto- El barrio pe, todos los días subían pe.
 Leo- todos los días subían y reventaban luna. Para defender el barrio sino... sacarles pe de acá, pa corretearles...

El barrio se convierte en un espacio donde los jóvenes terminan por reconfigurar las prácticas sociales en función del contexto político y social del momento. Se toma el barrio como uno de los referentes de identidad del grupo que alimenta el reconocimiento de un “nosotros” frente a los “otros⁶³”. En este sentido, podemos decir que la negociación que se produce entre el imaginario social ofrecido por la clase dominante sobre el “pandillaje” como problemática social y el modo en que los jóvenes reinterpretan esos imaginarios forja una identidad donde el barrio se vuelve un ámbito de reivindicación del espacio público en el que convergen “...redes de significación que las y los jóvenes construyen en los espacios públicos para definirse como sujetos” (Porzio y Martínez, 2006: 186), la identidad barrial se fortalece a medida que se alimenta esa ilusión del grupo como el “nosotros” al que los individuos se inscriben (Reguillo, 2012).

Hablamos entonces de sistemas de comunicaciones, formas de expresiones y de representaciones que “significan” mediante elementos materiales e inmateriales y las prácticas significantes que los revelan, en otras palabras, a través de las pautas en que se utilizan éstos mismos para expresar unas

⁶² Por este motivo este grupo también es conocido como Los Chacales⁵².

⁶³ Teniendo en cuenta que la identidad “...no es una esencia, no es una cosa que se posee o que se adquiere de una vez y para siempre. Es una relación que se establece entre su portador y el medio social en que se desenvuelve” (Reguillo, 1991 citado por Reguillo, 1994: 86).

identidades. (Porzio y Martínez, 2006: 186 basándose en Hebdige, 2004; Hall et al. 1983)

En un proceso similar al de Los Chacales, en la misma época, surge en el Distrito de Comas el grupo autodenominado Los Dioses donde Dani, uno de los miembros más destacados, menciona lo siguiente:

En el 97 se formó... Los Dioses, pero era la gente más grande, mayores... nosotros somos la segunda generación, era gente vieja mayormente. [...]. Bueno primero era un grupo de los de allá (señala el otro extremo del barrio) después cuando nos conocimos hicimos un grupo más grande, porque en sí eran seis o siete cuando nos unimos... para figurar ¿no? porque viene un grupo de otra zona y quiere apropiarse del barrio, hacer sus pintas, un poco la gente nos conoce ¿no? ahora. Mayormente no estaban en nada, primero el grupo comenzó haciendo hora (pasando el rato)... hacíamos hora ¿no?... después ya se formaron, haciendo hora ¿no? “vamos a hacer un grupo” “ya ¿qué nombre? Los Dioses”[...]. Los Dioses se peleaban con la gente de Barrio Fino, los Cochinos... pero ya, poco a poco... uno ya se habla con el otro, ya no hay, ya se cansan de estar ahí... tirando piedras.

La construcción de la identidad en función del barrio la encontramos también en los siguientes relatos de Dani y Cosme (considerado “ex pandillero” del mismo grupo), quienes mencionan lo siguiente:

Las pandillas mayormente, bueno hay dos tipos de pandillas ¿no? o dos tipos de rango se podría decir ¿no? por ejemplo, grupos mayores que se encargan de defender la hinchada, más conocidos como barras bravas, el rango mayor ¿no? pero el otro rango... en el barrio... haciendo respetar el barrio. [...] por la falta de apoyo... del gobierno ¿no?... no hacen valer sus derechos, por ejemplo si ayudasen a cada joven, a cada niño de Lima no se formarían esas personas ¿no? si tuvieran algo que hacer o dedicarse... en su tiempo libre no estarían en eso del pandillaje. [...]. (Dani)

Mayormente yo ya no pertenezco a este grupo... la gente de acá (de la actualidad) no estaba, estaba la gente vieja [...]. Los chibolos ahorita no tienen cerebro... Por eso nacieron Los Dioses para hacerse respetar su barrio, que la gente sepa que nosotros los jóvenes también sabemos hacer respetar donde vivimos. (Cosme)

Con edades muy similares, la mayoría de estos jóvenes están desempleados o realizan trabajos esporádicos muy precarios sobre todo en el área de la construcción civil o manejando moto-taxis. A diferencia de Los Chacales, los jóvenes de Los Dioses tienen el apoyo de la Asociación Mijato que además de organizar actividades de ocio ofrecen otro tipo de servicios como de orientación laboral, cursos de sexualidad, “género”, “violencia juvenil”, campañas para adquirir el documento nacional de identidad, entre

otras cosas. Algunos miembros de Los Dioses como Dani y Ben tienen un grupo de Hip Hop y llegaron a participar en algunos eventos organizados por la asociación Mijato. Una característica de Los Dioses durante mi trabajo de campo fue el hecho de que muchos de estos jóvenes se alistaron al ejército como una alternativa al desempleo.

Del mismo modo que ocurría en el caso de Los Chacales encontramos también jóvenes como Dani, Jota, Ben, Paco, Edgar y otros que participan más directamente en las actividades del grupo mientras que algunos lo hacen de manera más indirecta.

Los Dioses se declaran seguidores del equipo de fútbol Universitario de Deportes y también tienen una historia de violencia interpersonal con los grupos de los barrios colindantes como Barrio Fino, Los K-chorros o Los Cochinos.

Acá en Comas había cuatro grupos más sonados... Comas U Norte... Barrio U Norte mejor dicho de ahí ya empezaron a aparecer más en cada barrio, en cada esquina había una agrupación...

Los Dioses se forman por... un pata que trabajaba en la Parada⁶⁴... pero duro muy poco... para ese entonces hacían huelgas en la Municipalidad [...]. Los Dioses viejos eran de la U... venían a joder acá. Como decían nosotros somos de los más ranqueados...
(Dani)

En definitiva, tanto Los Chacales como Los Dioses son considerados el “problema” del barrio debido fundamentalmente a la violencia directa o visible que impacta directamente sobre la percepción del vecindario. En estos enfrentamientos suelen tirarse piedras, se pelean con machetes que a veces hieren a alguien y en casos excepcionales utilizan armas de fuego caseras⁶⁵ o que adquieren en el “mercado negro”. En este escenario marcado por distintos tipos de violencia (estructural, cultural y directa) se materializa la

⁶⁴ La Parada es como se conoce uno de los mercados mayoristas más importantes de Perú clausurado en el año 2014, según la Municipalidad de Lima, por razones de seguridad.

⁶⁵ Las armas caseras están hechas con tubos de hierro recogidos de la basura o cualquier otro lugar. Para su fabricación generalmente acuden a un herrero de la zona o son ellos mismos quienes las fabrican.

definición oficial del “pandillaje” que señala a Los Chacales y Los Dioses como “vagos”, “violentos” y “peligrosos”.

4.2 LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN EL BARRIO

Como hemos mencionado anteriormente, el denominado “pandillaje” pasó a formar parte de la agenda mediática peruana que comenzó a señalarlo como un nuevo “fenómeno social” que emergía en el país. Los medios de comunicación que se interesaron por Los Chacales fueron dos canales de televisión; El Canal 7 y el Canal 5; un magazine televisivo llamado “No Apto Para Adultos” (NAPA) y el periódico de tirada nacional El Comercio.

Los primeros interesados fueron los canales 7 y 5 de televisión que intentaron contactar con estos jóvenes a través de la policía del barrio. Una tarde mientras nos encontrábamos en la casa de Brian con Pera, Leo y Guagua de repente apareció Ramón, bastante agitado, anunciando que una periodista del canal 7 se encontraba con el Mayor de la comisaría Santa Elisabeth preguntando por Los Chacales para hacerles una entrevista. Ramón que pasaba por ahí se sintió interesado y se identificó como miembro de este grupo. La periodista y el agente le preguntaron si quería salir en televisión y le explicaron la forma de la entrevista. Para su sorpresa, lo invitaban a describir la violencia de Los Chacales, según refería el Mayor; tipo de “armas” que utilizan, historias de peleas extremadamente violentas, experiencias de delincuencia, en la cárcel y cosas por el estilo. El *modus operandi* de la prensa era que Ramón representara el papel del “pandillero peligroso” para que posteriormente la periodista entrevistara al Mayor explicando el “duro trabajo policial” con las “sanguinarias pandillas”. No suele ser demasiado extraño que los jóvenes “pandilleros” se presten a este juego mediático⁶⁶.

Desde esta perspectiva entendemos la reacción de Ramón cuando llegó al lugar donde nos encontrábamos y expresó lo siguiente: “¡¡pucha!! que vino ese huevón del tombo (policía) con una periodista diciendo que querían

⁶⁶ Referente a este tema se puede ver el reportaje del programa “En Portada” emitido por Televisión Española titulado “Violencia juvenil: la ley de la calle”, el 01 de mayo de 2007.

hacernos un reportaje... dijo que contemos si metemos cuchillo, cómo batallamos...".

Tiempo después apareció una periodista del canal 5 que tenía unos objetivos similares a los del anterior canal. Debido a que Los Chacales se negaron a participar en estos medios ambos canales de televisión entrevistaron a los más pequeños del barrio que suelen pasar el rato en la calle y que terminaron retratando el barrio como "un lugar violento de pandillas". Esto fue suficiente para contentar a la prensa que aportó al público una historia de Los Chacales mostrando imágenes de peleas entre "pandillas" que no pertenecían ni a ellos ni al barrio.

A través de los medios de comunicación se reafirma el estigma del "pandillaje" al mismo tiempo que se fomenta el mito de las "pandillas" y sus vínculos con el "crimen organizado" instalando en la percepción de la población una sensación de cierta impunidad para ejercer la violencia. Se transmite la idea de que estos jóvenes "peligrosos" deben ser controlados por los dominios del Estado. El Estado punitivo se legitima bajo el discurso de la lucha contra la violencia visible (ilegítima, física o directa) reafirmando la invisibilización de la violencia institucional en la percepción de la opinión pública. En lugar de comunicar, los medios transmiten tópicos o ideas preconcebidas donde la comunicación no existe sino que simplemente se transmite ese tópico que ya es conocido por todos (Bourdieu, 2007b).

Sin embargo, existen algunos medios minoritarios (que no pueden competir con los grupos concentrados) que tienen proyectos en una línea de trabajo diferente, como es el caso del magazine televisivo llamado "No Apto Para Adultos"⁶⁷ (NAPA). Se trata más bien de un proyecto social que tiene el objetivo de ser una plataforma de información y participación de niños, niñas y adolescentes con dos ejes de acción: un eje educativo desde la comunicación audiovisual y otro participativo donde se crean espacios como programas de

⁶⁷ NAPA es difundido en Lima Sur por Cablemás TV y en el interior del Perú por Red TV, una asociación de canales locales. Es parte de KNN (*Kids News Network*) una red de noticias para niñas, niños y adolescentes creada por una organización holandesa que apoya el desarrollo de medios de comunicación en varios países. <http://napa.com.pe/>

TV, plataformas Web y una Red de Corresponsales Juveniles para que los jóvenes se informen y participen en el trabajo periodístico.

Este canal de noticias para adolescentes, realizó un reportaje a Los Chacales titulado “Pandillas de Cantogrande” de apenas cinco minutos de duración, donde se trata de mostrar el barrio como un lugar tranquilo y sin violencia, sobre todo debido a que Los Chacales “abandonaron” la delincuencia y las “actividades pandilleras” para “integrarse en la sociedad”.

Podríamos decir que el reportaje sigue una estructura que se divide en tres partes: en primer lugar se entrevistan algunos niños y niñas del barrio que declaran no poder jugar en la calle debido a la violencia de Los Chacales. En segundo lugar se describen las actividades de Los Chacales para mejorar el barrio, donde se entrevista a algunos de sus miembros que se muestran preocupados por la “violencia juvenil”. Y por último, se cierra el reportaje con los niños y niñas que aparecían al principio expresando que ahora sí pueden jugar en la calle gracias a que Los Chacales ya no son un “problema”⁶⁸.

A pesar que se quiere mostrar una imagen saludable de estos jóvenes, centrándose en las actividades que Los Chacales venían realizando en busca de una “integración”, este canal y los periodistas sociales terminan por reproducir los mismos tópicos del “pandillaje” que hemos mencionado anteriormente. Aunque ya no se trata de retratar a las consideradas “pandillas” desde las imágenes morbosas de peleas y delincuencia a la que los medios nos tienen acostumbrados, el tópico o “*doxa del pandillaje*” se reproduce igualmente bajo la ingenuidad de pensar que la violencia interpersonal del barrio depende exclusivamente de las “pandillas”. Una vez más se ignora el contexto social, histórico y político que ha generado una estructura social violenta que afecta directamente la vida cotidiana de estos jóvenes (pobreza, desempleo, exclusión, etc.). Se considera el “pandillaje” como el “problema” que hay que extirpar olvidando los factores estructurales de fondo.

⁶⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=7o6kIqpAK1M>

Más tarde, el diario La Industria de Trujillo (a 560 Km de Lima), utilizó una de las imágenes de Los Chacales hecha para el reportaje de NAPA TV, para una noticia sobre jóvenes que se habían fugado del Centro de Menores de esta provincia. Bajo el título “Trasladan a internos de Maranga a Trujillo”, este diario publicaba una foto de Los Chacales donde se afirmaba lo siguiente:

Tres internos del Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Lima (ex Maranga) serán traídos en las próximas horas a la ciudad. Los menores de edad, quienes inicialmente se encontraban internados en el Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Trujillo (ex Floresta), fueron llevados a Lima, tras ser capturados luego de una fuga que propiciaron en este local de internado. (Diario *La Industria de Trujillo*, de circulación regional, 01 de junio de 2009)

Asistimos a una criminología mediática que en palabras de Zaffaroni manipula la imagen que se reproduce cientos de veces por día al mismo tiempo que se trabaja el aspecto emocional para forjar el discurso del punitivismo que reclama la mano dura y el aumento de las penas. Se muestra la “morbosidad de determinada manera y se banalizan las violencias al mismo tiempo que se reproducen los estereotipos negativos sobre personas vulnerables” (Zaffaroni, 2013: sin número).

El caso del miembro de Los Chacales, Primo, es muy demostrativo de lo que menciona Zaffaroni; considerado “pandillero” este joven es el único del grupo que pudo ingresar en la universidad. Además, trabaja ocasionalmente como “cobrador⁶⁹” en la combi de su padre.

Sin embargo, en un reportaje realizado por el periódico El Comercio a este grupo con motivo de las actividades que venían realizando por un “cambio” y mejorar la convivencia con el vecindario, la periodista Roxabel Huaroto el 10 de noviembre de 2008 respecto a Primo mencionaba lo siguiente:

⁶⁹ El puesto de cobrador de combi (transporte de pasajeros) consiste en ir colgado de la puerta corrediza del vehículo gritando el recorrido para captar el máximo de pasajeros posible. Además, debe cobrar el billete así como organizar el espacio en el vehículo que en ocasiones suele rebosar de pasajeros.

...quien a principios de este año estuvo a punto de perder la pierna por un machetazo de una pandilla enemiga [...] junto con otros 12 jóvenes, ocupan su tiempo para no caer en las antiguas fechorías.

El modo en que los medios de comunicación tratan el tema de la violencia ilegítima (visible o interpersonal) sin considerar la violencia legítima (institucional o estructural) es fundamental para entender desde dónde se construye el concepto del “pandillaje” y las representaciones sociales sobre el mismo, “no solamente por lo que los medios muestran, sino también por lo que silencian, desvían u ocultan” (Feixa y Ferrándiz, 2005: 223).

Primo aparece en la foto del periódico como un “pandillero” más y es estigmatizado como tal por el vecindario. Esta articulación entre la percepción de la periodista y la del vecindario sobre Primo hay que ubicarla en el contexto de la lógica penal y la “cultura de la seguridad” mencionados, donde los jóvenes de barrio precario se han convertido en uno de los objetivos de criminalización de los medios de comunicación. Se genera un discurso de la “violencia” donde el lenguaje mediático actúa “como reproductor de un imaginario al que le sobran miedos y le faltan chivos expiatorios” (Reguillo, 2012: 122). Un imaginario que como veremos en el siguiente apartado tiene un fuerte impacto en el vecindario donde viven Los Chacales y Los Dioses.

4.3 EL “PANDILLAJE” DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LOS VECINOS.

Ya más o menos que se está calmando pe, que más antes,
¡puta! pasabas por ahí y ya te insultaba el vecino ya...
(Pera)

En líneas generales, las diferentes situaciones de crispación que se generan en los barrios de Los Chacales y Los Dioses, como por ejemplo la violencia intergrupala y el añadido de un imaginario social que ubica ambos grupos como “gente incivilizada” frente a la “gente de bien”, terminan desencadenando una fuerte confrontación entre estos jóvenes y el vecindario.

Puesto que tanto unos (vecinos) como otros (“pandilleros”) deben convivir en la misma comunidad surgen diferentes negociaciones cotidianas que terminan siendo la expresión de la vida diaria del barrio.

Por ejemplo, algunos vecinos vieron crecer a estos muchachos y conocen a sus familias desde que se asentaron en la comunidad. Este hecho provoca que entre la idea de que los considerados “pandilleros” son un “problema” exista también un cierto afecto que ayuda a minimizar el sentimiento de rabia y hostilidad hacia ellos por los robos en el barrio, los daños que generan las peleas entre grupos, etc. Durante mi trabajo de campo, en ambos barrios era frecuente encontrarse con vecinos que a pesar de su opinión negativa sobre los considerados “pandilleros” se detenían a conversar y les animaban a mejorar sus condiciones de vida para un futuro más saludable.

También podemos mencionar las negociaciones entre algunos negocios del barrio que fiaban o invitaban a estos jóvenes con el objetivo de crear una buena relación de respeto para que no roben o molesten en su tienda. Por ejemplo, en ambos barrios existía un kiosco donde ocasionalmente se reunían para tomar alguna cerveza y charlar hasta altas horas de la madrugada.

Por otro lado, también encontramos una estrategia muy recurrida por estos jóvenes que consistía básicamente en “cobrar peaje” a los transeúntes o a las combis que pasaban por el barrio. En algunas de estas combis generalmente solían trabajar algunos vecinos conocidos que pagaban sin rechistar⁷⁰.

En resumidas cuentas, tanto en el barrio de Los Chacales como el de Los Dioses se generan fuertes tensiones y negociaciones cotidianas donde, más allá del hecho que la delincuencia haya estado siempre presente en el barrio, el punto de vista del vecindario, como veremos a continuación, está

⁷⁰ En el barrio de Los Chacales se encuentra la cochera de la empresa de transporte HP cuyas combis están obligadas a pasar por las calles estrechas y de tierra donde viven estos jóvenes lo cual les facilitaba el trabajo. Aunque Los Dioses lo tenían más difícil puesto que la estructura del barrio es diferente y ninguna empresa hace el recorrido por dentro del mismo solían ubicarse en puntos estratégicos del recorrido de las combis para poder “cobrar peaje”.

fuertemente atravesado por el imaginario social sobre el “pandillaje” que establece la separación entre “gente grata” y “gente no grata”. División socialmente construida desde la “cultura de la seguridad” y la lógica penal que hemos mencionado en un capítulo anterior.

4.3.1 LOS CHACALES Y LOS VECINOS DE SAN JUAN DE LURIGANCHO

El imaginario social del “pandillaje” se instaló en el barrio de Los Chacales durante los años noventa de la misma manera que lo hizo en todo el territorio nacional bajo la idea que era un nuevo “fenómeno”, enemigo del Estado, que emergía después del “terrorismo” de los grupos armados Sendero Luminoso (SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).

En el siguiente fragmento de entrevista, la vecina del barrio Lupe (madre de Rambo, miembro de Los Chacales) lo refleja de la siguiente manera:

[...] en esa época (los años ochenta) no había pandillas, no existían pandillas, lo que existía era el terrorismo [...] (Los Chacales) eran chiquitos la mayoría que llegaron aquí eran chiquitos, ahorita están creciendo ya... todos jóvenes eran, todos chicos [...] grupos de amigos si había, pero así, nada de “guerras” (de “pandillas”). (Lupe)

Sin embargo, respecto a los años ochenta, mientras acontecía el conflicto armado interno y la etiqueta del “pandillaje” no estaba aún instalada en el imaginario social de la población peruana, Carla, otra vecina, refiere lo siguiente:

[...] (en los ochenta) era un poco inseguro porque las casas eran de esteras, los chicos metían la mano y así nomás. Eran palomillas (ladrones de poca monta)... sí, era inseguro, palomilladas... porque hasta acá robaban, por ejemplo... palomilladas. Así comenzaron porque de mi hermana un día habían levantado sus... sus telas, tenía bonos... si era inseguro porque no era de material noble, nada ni una casa era de material noble y se escuchaba todo lo que hablaba el otro.... ¡Se escuchaba todito...! [...]. (Carla)

A pesar que en los años ochenta también había delincuencia en el barrio de Santa Rosa, donde viven Los Chacales, debemos tener en cuenta que estaba controlada por los grupos armados, principalmente SL, que perseguía

y castigaba a los delincuentes como una estrategia para conseguir apoyo de la población en los barrios más necesitados ante una ausencia casi absoluta de “seguridad”. Hecho que acontecía en varios de los denominados “asentamientos humanos de Lima” donde a partir de 1992, con la desarticulación de los grupos guerrilleros, se intensifica la delincuencia (Balbi, 1995; Burt, 2010).

Alfredo, otro vecino de Santa Rosa y padre de Pera y Leo, recuerda cómo en una ocasión el grupo armado SL castigó a un grupo de personas que, según parece, habían cometido algún tipo de delito menor en el barrio:

Matías- Durante el “terrorismo” en el barrio ¿había robos, delincuencia...?
Alfredo- Sí había, pero eran conocidos eran. Como cinco tres personas, así conocidos... uno de acá de mi barrio, el Negro Jesús, Chuso... lo agarraron (se refiere a los “terroristas”), lo colgaron, lo iban a quemar...

Respecto a la presencia de Sendero Luminoso en el barrio Lupe nos ofrece la siguiente información:

(En los 80) no había pandillas, no existían pandillas, lo que existía era el terrorismo. Creo que se organizaban allá por el fondo y cuando uno salía pasaban así gritando, haciendo “vivas”, el terrorismo pasaban gritando haciendo “vivas”, ¡nosotros nos encerrábamos no más!, en nuestra casa para no seguir eso.

Así pues, continúa con su relato donde hace referencia al modo en que la presencia del “terrorismo” en el barrio de alguna manera impidió que emergiera lo que ella considera el “pandillaje” :

(En los ochenta) sí, había peleas pero era en otro barrio... la pelea era por el (paradero) nueve... Las pandillas será hace diez años [...] Los Monstruos [...] en el noventa y cinco será porque antes estaba el terrorismo [...] (a la pregunta si en la época del “terrorismo” había “pandillas”) ¡¡el terrorismo que va a permitir (pandillas)!!, la gente estaba más abocada al terrorismo. (Lupe)

Como ya hemos mencionado, una vez neutralizado el conflicto armado interno el tema de la “seguridad” se vuelve una de las principales preocupaciones de la población. Alfredo describe el contexto del barrio respecto a la violencia interpersonal a finales de los ochenta y el modo en que se ha ido conformando la idea del “fenómeno del pandillaje” durante el periodo post-conflicto armado interno:

Matías- ¿En la época del “terrorismo” había “pandillas”?

Alfredo- No, no había. [...]. Claro, en Perú en general, ahorita, ahorita comenzó la pandilla a finales de... en el tiempo de Toledo casi, en el tiempo del Chino (Fujimori, a finales de los noventa) había pero no era mucho, pero ahora si, ahora ya peor se ha malogrado.

Matías- O sea ¿en la época del terrorismo no había?

Alfredo- No había. No había pandillas. Pandillas así que venían... que ponían banderas, esos fueron los terroristas ya, pero...

Matías- ¿Y antes del terrorismo...?

Alfredo- No, no había. Había peleas así pero... no, tranquilamente uno se quedaba borracho por ahí durmiendo y no te pasaba nada. O sea no había rateros... mucho acá. Y ahí comenzó ya, de la pandilla comenzó los rateros, los asaltos, luego las peleas... eso es acá.

Matías- ¿Con la “pandilla” comenzaron los robos?

Alfredo- Si, si de ahí comenzó los robos ya más fuerte ya, porque antes no había eso.

Matías- ¿Y qué tipo de peleas había antes del “terrorismo”?

Alfredo- ¡¡Noo!!, había peleas de partidos, solamente que de borracheras, peleas nada más, no había mucho...

Matías- ¿Pero había grupos de amigos...?

Alfredo- Sí había pero no se metían en nada.

Matías- ¿No había delincuencia?

Alfredo- No, no, no, no había eso. Había personas que robaban pero eran así conocidos, ya tu ibas a reclamar a su casa lo que te robaban entonces ya te entregaban su mamá, su familia... pero no había como, como ahora que te roban, ahora bajas del carro y ya te están robando ya.

A pesar de que las vecinas Carla y Lupe tenían una percepción negativa de Los Chacales a quienes habían confrontado en más de una ocasión, al mismo tiempo mantenían una relación de cierto afecto con la mayor parte de ellos puesto que les habían visto crecer desde pequeños así como también habían sido testigos del proceso de formación del grupo hoy considerado “pandilla”. Respecto a la diferencia entre antes y después de la presencia de Los Chacales en el barrio Lupe menciona lo siguiente:

...a Pera (“líder” de Los Chacales) le conocí chiquito, a sus hermanos, pe... eran pequeños todos eran pequeños, casi todos los chicos tienen la misma edad de Rambo, de Brian... (Respecto a la pregunta que si había muchos adolescentes al momento de ocupar el terreno que hoy conforma el “asentamiento humano” Santa Rosa) No, no, adolescentes no, todos eran más jóvenes eran, todos jóvenes.... Ladri, Tomi... grupos de amigos sí (había)... tenían grupos de amigos así... pero nada de guerras, nada de... (“pandillas”).

En una ocasión, mientras me encontraba en la casa de Lupe y esta conversaba con su vecina Carla, en un momento ambas comenzaron a interrogarme sobre lo que estaban haciendo los chicos de Los Chacales.

Inesperadamente surgió una conversación que derivó hacia el tema del “pandillaje” que ambas percibían como un nuevo “fenómeno social”. Parte de esa conversación quedó registrada en el siguiente fragmento de entrevista donde Lupe menciona lo siguiente:

[respecto a las “pandillas”] [...] se agarraban de colegio en colegio pe, de ahí comenzó (las “pandillas”), se levantó a los barrios [...] (Antes de los noventa) sí, había peleas pe, pero en ese tiempo no se llamaban pandillas [...] De un colegio a otro colegio nos agarrábamos pe, pero eso ya no eran pandillas, no le llamaban pandillas [...] claro era por el... por los chicos, los chicos venían del (colegio) José Gálvez. Nuestro colegio eran puras mujeres, el de José Gálvez eran hombres y venían los chicos de Mayupampa [...]. (Sobre en qué época ocurrían estos hechos) yo terminé en el ochenta, mi hermano terminó en el setenta y seis, mi hermana... terminó en setenta y siete [...] el (colegio) industrial N°11... y el otro era José Gálvez, ¡¡puro varones!! [...] sí, del colegio sí pintaban (el nombre), en ese tiempo no había graffiti... las chicas también se peleaban por chicos.

Si bien en los años setenta y ochenta no existía el concepto del “pandillaje”, lo que afirma esta vecina respecto a los enfrentamientos inter-escolares del pasado no se aleja demasiado a lo que actualmente podemos encontrar en el barrio. A pocas calles de donde viven estas vecinas se puede observar en la pared una gran pintada del colegio Ricardo Bentín que se encuentra en el Distrito del Rímac. A este colegio asisten algunos jóvenes del barrio y son frecuentes los enfrentamientos de violencia física con alumnos de otros colegios de la zona.

Durante mi trabajo de campo no sólo pude presenciar enfrentamientos violentos en la puerta de un colegio sino que además solía ser frecuente que algún joven mencionara algún acontecimiento de este tipo despotricando contra alguno de los colegios de la zona. Inclusive tengo registro fotográfico de miembros de Los Chacales posando con la chaqueta de un colegio “rival” considerada como un “trofeo” ya que se le ha arrebatado a algún miembro del grupo “rival” con la intención de “humillarlo” y demostrar su “superioridad”. Hecho que reafirma la identidad barrial⁷¹.

⁷¹ Se trata de lo que Reguillo en el sentido de Goffman (1981) denomina la dramatización de la identidad donde esta necesita mostrarse para hacerse real: “Los objetos, las marcas y los lenguajes corporales [...] se trata de componentes fundamentales, ya que ayudan a completar

Este tipo de conflictos que se daban tanto en los ochenta como en la actualidad es lo que algunos “expertos” peruanos irrumpieron en la opinión pública a mediados de los noventa, retomando la definición de William Whyte (1943) de la escuela de Chicago, para definir estos grupos como “pandillas escolares” (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998).

Sin embargo, la cuestión de la “violencia” de los jóvenes habría que ubicarla en el contexto mencionado donde varios estudios demuestran un incremento de la violencia interpersonal que se produjo principalmente a partir de los años ochenta y que se plasma fundamentalmente en los noventa como consecuencia de las políticas neoliberales que dejaron una mayor marginación social no solo en este país sino en varios países de la región latinoamericana (Briceño León, 2007). Además, para el caso peruano debemos tener en cuenta la herencia del daño social que dejó la violencia política⁷².

Es decir, que las prácticas sociales que realizan estos jóvenes en el barrio consideradas como características del “pandillaje” se producen en un contexto de desestructuración social donde,

...los trabajos de los años noventa de Brasil, México, Perú y Colombia nos hablan de grupos de jóvenes que establecen estrategias de supervivencias con inserción territorial, yendo desde pequeños delitos, pasando en algunos casos por la cooptación dentro de las redes de narcotráfico... (Kessler, 2006: 247).

Se debilita la idea de algunos autores peruanos que consideran la “violencia” las consideradas “padillas” como una violencia gratuita y ahistórica de grupos que viven por y para la violencia (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998). En este sentido, Pierre Bourdieu (2013) hace referencia a una “moral de la fuerza” que se muestra en el “culto a la violencia” que se da en el caso de los “hombres” (y entre estos los más jóvenes y menos integrados en el

el modo en que los actores elaboran su propia imagen y la ponen en escena con el fin de ‘hacerse reconocer’ como únicos y distintos” (Reguillo, 2012: 78).

⁷² En este sentido el antropólogo peruano Rodrigo Montoya Rojas dirá que quince años de guerra (1980- 1995), “...con casi treinta mil muertos, más de tres mil desaparecidos, por lo menos medio millón de desplazados y algunos centenares de recuperados han conmovido profundamente las bases mismas del país. En los análisis futuros de gran parte de los temas sociales y políticos serán frecuentes las referencias a una periodización antes y después de Sendero Luminoso” (Montoya Rojas, 1997: 287).

orden económico y social) que al mismo tiempo les permite adoptar una posición propia frente a,

...un mundo sin salida dominado por la miseria y la ley de la jungla, la discriminación y la violencia [...]. La moral que constituye la transgresión como un deber impone una resistencia explícita a las normas oficiales... que solo puede sostenerse de manera permanente al precio de una tensión extraordinaria y, sobre todo en el caso de los adolescentes, con el apoyo del grupo. [...] esa resistencia constituye un mecanismo de defensa y de supervivencia: los que se ven obligados a situarse fuera de la ley para obtener las satisfacciones que otros obtienen dentro de los límites de la legalidad saben de sobras el coste de su posición. (Bourdieu, 2013a: 38)

En definitiva mientras las prácticas sociales de los jóvenes de los barrios vulnerables implican el uso de la violencia interpersonal como una estrategia de “supervivencia” (ante el contexto de exclusión social en el que se ven envueltos) esta misma violencia (ilegítima) es percibida por la opinión pública peruana como una “amenaza” de las consideradas “pandillas”; una violencia gratuita producida por “jóvenes desalmados”.

En este sentido, Carla nos habla del “pandillaje” y el aumento de la violencia interpersonal en el barrio de Los Chacales comparando la situación actual con los años setenta cuando era una estudiante:

[...] (hoy) ¿las pandillas? sacan con su machete, su machete, hacen daño, daño físico, en el otro (antes) no se hacían daño solamente puño nomás, después terminaban su descanso y vuelta a pelear, (risas). Ahora su machete nomás, no hay respeto ni por la población, nada...

También Alfredo nos describe los cambios que ha observado a lo largo de su vida en el barrio, antes y después de que se hubiera instalado el imaginario social del “pandillaje”, donde respecto a Los Chacales y los enfrentamientos de violencia intergrupala que observaba a finales de los ochenta y los que observa en la actualidad menciona lo siguiente:

Matías- ¿Y cómo era el barrio...?

Alfredo- Tranquilito era el barrio y de ahí ya comenzó a malearse, pandilleros...

Matías- ¿Cuándo aparecieron los pandilleros?

Alfredo- Los pandilleros comenzaron cuando mi hijo ya tenía... 14, 15... 16 años cuando tenía mi hijo el mayor.

[...]

Alfredo- Sí. Ahí comenzó la pandilla ya y de ahí comenzó... y de ahí comenzó o sea se peleaban pero poquito pe, no era como ahora lo que es la pandilla pe.

[...]

Matías- ¿Y que había antes del “pandillaje”?

Alfredo- Sino que solamente era por... por barrio... que el otro barrio, el otro... el otro grupo, o sea el otro... (que era de la otra) manzana... el otro grupo que era de Santa Rosa, Los Pachis (grupo considerado actualmente como “pandilla rival” de Los Chacales), esa gente venían a fastidiar acá. Y a veces la gente estaban acá, los muchachos no se dejaban. En ese tiempo comenzó la pandilla. [...]. Solamente por la borrachera que el otro era mejor que porque le ha mirao, que porque iban a su sitio... pero no como ahora que hay las pandillas todo, ahora es demasiado, con machete, con pistolas, con todo se corretean mucho ya... es muy fuerte ya... así fue el barrio pues... tranquilo ha sido... hasta ahorita conmigo no... no me tocan... nada, ¿no? Pero de todas maneras... los muchachos no me fastidian a mi ¿no?

Matías- ¿Y por qué surgen las “pandillas”?

Alfredo- Entre ellos mismos, por la borrachera, por el fútbol, por el equipo (de fútbol) que si uno es Alianza, otro del Universitario, eso es lo que se agarran. Que el otro es mejor, que el otro... de eso nomas comienza la pandilla...

En la misma línea, la pareja de Pera, Laura, respecto a la situación del barrio y el origen del “pandillaje” menciona que,

Más tranquilo que ahora (era el barrio), en el noventa y cinco, ahí no había mucho, recién estaban que se empiecen. Querían ser pandilleros conocidos, hace poco ya era... pero de ahí ya peor en el (año) dos mil, [...]. Los vecinos querían hacer rejas para que ya no pasen los pandilleros.

En cualquier caso, el incremento de la violencia estructural a mediados de los años noventa da lugar a nuevos grupos delincuenciales en el barrio dedicados al robo y otro tipo de actos delictivos. Uno de ellos recibía el nombre de Los Monstruos al cual había pertenecido el tío de Rambo mucho antes que este pasara a ser miembro de Los Chacales. Aunque en este apartado venimos analizando la percepción del vecindario, el punto de vista de Rambo, nos ayudará a hacernos una idea sobre el contexto del barrio en la época en que surgen Los Chacales bajo la representación social de “pandilla”. Mientras conversábamos sobre la violencia y la “inseguridad” en el “asentamiento humano” Santa Rosa, este comenta lo siguiente:

Rambo- ¡Los Monstruos eran ya fierreros (gente que usa armas de fuego) pe!

Matías- ¿De qué equipo (de fútbol) eran?

Rambo-¡¡No!! Los Monstruos eran así rateros ya pe!!

Matías- Ah, no eran de ningún equipo. ¿Y se enfrentaban con Los Chacales?

Rambo- ¡No!. Los Chacales no existían todavía.

Matías- Ah ¿de qué época eran?

Rambo- O sea, Los Monstruos (eran) en todo este... de todo este Huáscar... de acá, de acá, o sea desde abajo hasta acá arriba. El único barrio que existía... o sea el único... que existían eran Los Monstruos.

Matías- Ah!

Rambo- Y recién comenzaron a aparecer Los Juventus, Los Pachis, Los Chacales... ya, esos eran los tres nomas... después Los Químicos...

Matías- ¿pero de qué época eran, que año?

Rambo- Los Monstruos eran de tiempo (atrás) pe! ... de los... 95, 96...

Los Monstruos eran más bien un grupo considerado por el vecindario como una “banda de delincuentes” y no una “pandilla”. De hecho realizaban otro tipo de actividades relacionadas con la delincuencia como el robo de bancos, secuestros, etc. Rambo marca esta diferencia cuando afirma que Los Monstruos eran “fierreros”, “rateros” y no se peleaban con los grupos de los barrios colindantes.

En resumidas cuentas, las representaciones socialmente construidas sobre las “pandillas” como responsables de la violencia física (visible y que impacta directamente impresionando al vecindario) se asentaron en el barrio dando pie a pensar estos grupos como un “problema” en sí mismo. Como menciona Lupe:

Ellos (los “pandilleros”) hacían caso a los profesores, es que en ese tiempo la letra entra con sangre pe, antes la educación, la letra entra con sangre, mucho castigo había... el padre daba esa potestad ¿no? pero ahora no se puede tocar al niño porque el mismo gobierno... los derechos del niño, (el profesor) tiene que respetar eso [...] Yo debo decir que debe combinarlo porque mucha libertad, en vez de libertad lo han tomado como libertinaje, el niño no hace... me parece que deben combinar la educación con la de antes y con la de ahora... porque ahora demasiado, demasiado suelto... por esto están ya las pandillas, un profesor ya no puede ni mirar, ni tocar, nada, nada, nada [...] (con mano dura) de repente no hubiera habido desertores en los colegios, no hubiera habido el pandillaje⁷³... (Carla y Lupe).

Un discurso del “pandillaje” que integra al mismo tiempo una serie de ideas estigmatizantes y discriminatorias que terminan siendo normalizadas

⁷³ A pesar que Lupe menciona el uso de la violencia física por parte de los profesores a los alumnos como algo del pasado pude presenciar un acontecimiento similar al inicio de mi trabajo de campo en el colegio José Gabriel Condorcanqui del Distrito de Independencia cuando en una de mis visitas observé cómo en el patio de la escuela, a la vista de todo el mundo, un profesor pegaba con un cinturón a tres alumnos que intentaban escapar de los golpes.

por la opinión pública. A este respecto Laura opina sobre lo que considera los “pandilleros” del barrio: “Son unos ociosos..., no tienen nada que hacer, [...] (surgen) porque casi no les hablan, no hay mucho control, control por sus padres [...]”.

A través de este tipo de atributos negativos, como el de “ociosos”, se reafirma la separación entre la “gente de bien” y los “desadaptados” de la sociedad que mencionábamos al principio de este capítulo.

Roger, otro vecino del barrio que se autodefine como “ex pandillero” de Los Lateros, con 25 años y dos hijas, percibe el “pandillaje” de la siguiente manera:

Pero sin duda, el pandillaje sale de cuando hay una separación o hay conflictos en casa (llora la hija de Roger) ese es el punto clave de los jóvenes pandilleros... porque a veces los padres no toman atención a sus hijos. No vienen y te dicen; “a ver ¿qué es lo que te pasa? ¿qué es lo que tienes?”. [...].

Teniendo en cuenta lo que venimos mencionando en este apartado, la violencia visible que ejercen Los Chacales (la delincuencia, los conflictos intergrupales, etc.) está directamente relacionada con el contexto social y cultural en el que se desenvuelven al mismo tiempo que destapa las diversas tensiones con las que deben negociar en el día a día. No es posible hablar de “violencia juvenil” o de “pandillas” sin antes tomar en cuenta la violencia estructural que,

...ofrece un marco a la violencia del comportamiento, se aplica tanto a las estructuras organizadas e institucionalizadas de la familia como a los sistemas económicos, culturales y políticos que conducen a la opresión de determinadas personas a quienes se niegan las ventajas de la sociedad y a las que se hace más vulnerables que otras al sufrimiento y a la muerte. Esas estructuras determinan igualmente las prácticas de socialización que llevan a los individuos a aceptar o a infligir sufrimientos, según el papel que les corresponda. Este último aspecto de la violencia estructural está relacionado conceptualmente con el hecho de que la violencia estructural establece el límite culturalmente aceptado de violencia física en una sociedad. (Boulding, 1981: 266)

A modo de conclusión, podríamos decir que más allá de las dificultades, negociaciones y relaciones cotidianas que resulten del contexto barrial donde conviven Los Chacales y los vecinos, las imágenes de estos

últimos sobre los primeros están marcadas por un “tinte problematizador”, en palabras de Noemí Canelles (2006: 77), característico de un discurso del “pandillaje” que establece una comparación fundamental entre la juventud peruana: los considerados “pandilleros” provienen de los barrios más precarios de Lima. Un discurso que, además, está directamente vinculado con la “cultura de la seguridad” y la lógica penal que acompañan los cambios estructurales que hemos descrito en un capítulo anterior.

Una situación similar se genera en el Distrito de Comas donde Fred vecino del barrio y responsable de la asociación Mijato mantenía una fuerte relación con los vecinos y vecinas de los diferentes “asentamientos humanos”. La preocupación de estos vecinos que pude contactar a través de Fred no era otra que la de erradicar lo que percibían como “violencia juvenil” y “pandillaje” del distrito⁷⁴.

4.3.2 LOS DIOSSES Y LOS VECINOS DE COMAS

Si bien en este distrito pude contactar con varios grupos considerados “pandilla”, el grupo principal para nuestro trabajo de campo fue el autodenominado Los Dioses a quienes pude conocer en un momento donde el vecindario estaba organizando la fiesta de aniversario del barrio.

Hablamos con Enrique, dirigente del barrio que es payaso. Nos dice que el 18 de abril es el aniversario del barrio. Fred le sugiere que los chicos (de Los Dioses) podrían preparar algo para participar (puesto que algunos miembros de Los Dioses tienen un grupo de música Hip-Hop). El dirigente dice que podría ser... refiere que los chicos están mejor, que antes se peleaban mucho con Los K-chorros que son de la U, igual que Los Dioses, y con Barrio Fino que son de AL. Dice que hace tiempo que no se pelean. Fred le comenta a Los Dioses si quieren participar en el aniversario y dicen que sí. (Notas de Campo, 11 de marzo de 2009).

El objetivo de Fred era que Los Dioses participaran en el aniversario como parte de un proceso de “integración” que venían realizando con la asociación Mijato. Para ello era necesario conseguir un equipo de música (un amplificador y una par de micrófonos) que Fred pensaba pedir prestado a

⁷⁴ A diferencia del contexto barrial de Los Chacales, debemos tener en cuenta que en Comas se venía desarrollando el trabajo de la asociación Mijato desde 1999 (Chávez y Erazo Tamayo, 2005) a través del cual se fue forjando la relación de Fred con los vecinos y vecinas del barrio.

una vecina conocida del barrio. Finalmente esta persona se negó alegando que no se fiaba de los “pandilleros”. Pocos días después los mismos chicos de Los Dioses le propusieron a Fred invitar a otros grupos de música Hip-Hop de otros “asentamientos humanos” de la zona, inclusive de aquellos con que Los Dioses habían tenido problemas en el pasado. Fred alquiló el equipo de música y decidió organizar una serie de conciertos de Hip-hop y Reggaetón para demostrar al vecindario el arte de estos jóvenes considerados “pandilleros”. Finalmente participaron raperos de la considerada “pandilla rival” Barrio Fino y otros de barrios un poco más alejados que Fred conocía.

Dicho acontecimiento estaba cargado de relevancia no solo por la participación de estos jóvenes considerados “peligrosos” en el aniversario del barrio, sino también por la disposición de estos muchachos a participar junto a raperos de grupos considerados “rivales” y de otros barrios. Sin embargo, para sorpresa de Fred y estos jóvenes ninguno de los vecinos y vecinas asistió al evento.

Esta ausencia resulta una tanto llamativa si tenemos en cuenta que lo primero que se escucha al dialogar con los vecinos, tanto de Comas como en cualquier otro distrito que pude visitar, generalmente es una preocupación por la violencia intergrupala de las “pandillas” como hacía referencia Enrique en la nota de campo anterior al transmitirle a Fred su satisfacción por el hecho de que desde hacía algún tiempo habían disminuido los enfrentamientos entre Los Dioses, los K-chorros y Barrio Fino. Encontramos una actitud pasiva hacia los jóvenes marcada una vez más por ese “tinte problematizador” (Canelles, 2006: 77) en la percepción de los adultos, que interfiere en los canales de comunicación que puedan surgir entre estos jóvenes y el vecindario. Tanto el caso de la vecina que no quiso prestar el equipo de música por miedo a que fueran a causarle algún problema o el vecindario que no asistió al aniversario del barrio donde participaban estos jóvenes son ejemplos de lo que venimos mencionando.

Poco tiempo después, Los Dioses con el apoyo de Fred y la Asociación MiJato tomaron la decisión de llevar a cabo distintas actividades destinadas a

cambiar su imagen y mejorar la convivencia con los vecinos. Una de ellas fue la realización de un graffiti que decía “Dioses a lo legalize: quema lo malo y consume lo bueno”. Una de las necesidades que se les presentaba era la de tener un lugar donde poder reunirse, motivo por el cual habían decidido pedir permiso al vecindario para utilizar el local comunal del barrio. Para ello se llevó a cabo una reunión conjunta a la que asistieron algunos vecinos y dirigentes barriales donde Fred les explicó lo positivo que era la iniciativa que habían tomado Los Dioses. Si bien para Fred era un paso muy importante que estos jóvenes decidieran lo que él mismo consideraba “integrarse” en la comunidad a través de diferentes actividades, en dicha reunión se generó una tensa discusión debido a que una vecina se había sentido ofendida por lo siguiente:

Todos (los vecinos) aprobaron las actividades de Los Dioses. Sin embargo, una vecina expresó que todo era muy bonito pero que había que haber avisado antes a toda la comunidad de lo que estos jóvenes venían realizando en el barrio. Fred explicó que se había hablado con algunos vecinos pero que era complicado comunicar a toda la comunidad. La señora no conforme expresó su desagrado por el hecho del graffiti que estos jóvenes habían realizado, que además (en sus palabras), “incita el vandalismo”. (Notas de campo, 17 de junio de 2009)

Después de una larga discusión, el vecindario no quería dejar el local en manos de Los Dioses ya que no se fiaban de su palabra. Alegaban cosas como que “esos jóvenes son unos vagos”, “no pueden hacer nada”, “lo que hagan no va a servir para nada”, “lo van a destruir todo”, etc. Finalmente, gracias a la influencia de Fred en el vecindario decidieron acceder a condición de que firmaran un contrato donde se comprometían a cumplir con una serie de requisitos. Entre los requisitos que se nombraron se encontraban cosas como no fumar, no beber, no hacer fiestas, no dormir en el local y sobre todo se les hacía responsables de la seguridad del mismo. Por otro lado Los Dioses pusieron una única condición centrada en el hecho de que mientras cumplieran con estas normas no se les podría echar del local al menos por dos años.

En resumidas cuentas, más allá del trabajo de Fred a través de la asociación MiJato en el barrio, estos jóvenes al igual que en el caso de Los

Chacales son percibidos desde el imaginario social del “pandillaje” que separa entre “vecinos” (“gente bien”, trabajadores) y “pandilleros” (“gente no grata”, “violentos” y “delincuentes”). Se produce una situación donde por un lado los vecinos y vecinas apoyan el trabajo de Fred para una supuesta “integración” de los “pandilleros” mientras que por otro mantienen una posición distante y a la defensiva generadas por unas representaciones sociales negativas sobre estos jóvenes.

Al mismo tiempo, también en el caso de Los Dioses encontramos la percepción del “pandillaje” como nueva “amenaza” después del “terrorismo”. Los barrios donde había una fuerte presencia de SL o el MRTA solían ser conocidos como “zona roja” donde Cosme, “ex miembro” de Los Dioses durante una generación anterior, respecto a los años noventa menciona lo siguiente:

Antes no había mucho poblado, era zona tranquila... pero en ese entonces también hubo rateros por eso le decían zona roja, mayormente la parte de arriba donde no llegaba la gente, eso sería el 95 o 92. La pandilla eran más bravo, porque eran viejos pe, no eran chibolos (niños), se hablaba de banda pe, así apretones... pero más fuerte por lo que antes no había mucha seguridad. (¿Existían las pandillas?) No!! La prensa hablaba solamente de una zona roja, zona roja le decían porque era una zona fuerte... antes solo podías subir dos cuadras no más, si subías más arriba te jalaban todo. Esto no era... Villahermosa (El Portón) no existía, conforme fue avanzando el tiempo ya se hicieron su casa. Para subir... se iban a dar la vuelta por otro cerro, para ganar espacio y así hubo conflicto... la gente formo su comité... antes eran como esos indios, mayormente chocitas, una esterita doblada así y bueno conforme avanzaban comenzaron pe, a vivir... En ese tiempo salió la barra de la U llamada Los Choches... eso habrá sido en el 98, después ya no hubo nada ya pe.

En este contexto los pobladores debían soportar operativos de “rastrillaje” que frecuentemente significaban la detención arbitraria de grupos de personas. A pesar que durante el “terrorismo” era imposible hablar de delincuencia y mucho menos de “pandillas”, ya que el foco de la prensa y el Estado estaba puesto en los grupos armados, igualmente existía la violencia física y cotidiana en el barrio. Además de la situación de precariedad y abandono, la población quedaba situada en medio de un “fuego cruzado” entre las Fuerzas Armadas del Estado y los grupos subversivos. Es este coctel

de violencia lo que denota la expresión “zona fuerte” para designar el barrio de Los Dioses durante el periodo de la violencia política.

4.3.3 REDES VECINALES CONTRA EL “PANDILLAJE”

Otra considerada “pandilla” con la que tuve contacto en el distrito de Comas fue la autodenominada Los Halcones. Aunque fue por un corto periodo de tiempo me permitió conocer a Rosa quien fuera miembro de la comisión de vecinos y vecinas del barrio. Esta mujer estaba extremadamente preocupada por las peleas entre estos jóvenes con la “pandilla” del barrio colindante denominada Los Estruendo. Según Rosa los “pandilleros” se encontraban en una situación degradada debido principalmente al excesivo consumo de drogas y la violencia visible de las “pandillas”. Unos días antes de mi llegada se había producido la detención policial de los “cabecillas” de Los Halcones hecho por el cual, según Rosa, habría disminuido la violencia en el barrio. Tiempo después, ante esta situación, Rosa propuso a la comisión de vecinos organizarse y colaborar en conjunto con la policía local al mismo tiempo que elaborar un plan de seguridad en el barrio.

Pero el caso más relevante para el tema que nos concierne lo encontramos en la experiencia de los vecinos y vecinas de diversos “asentamientos humanos” del Distrito de Comas que junto a la Asociación MiJato organizaron una reunión de dirigentes vecinales. El objetivo consistía en crear una “red vecinal” para combatir el “pandillaje” donde se plantearon una serie de actividades que cada dirigente debía realizar con los “pandilleros” de su correspondiente barrio. La mayor parte de los representantes en la reunión apoyó la idea de que la “red vecinal” debería exigir una mayor intervención de las instituciones locales en dicha red. Al mismo tiempo se propusieron actividades enfocadas a la “reinserción” de los “pandilleros” donde cada barrio planteó lo siguiente: el “asentamiento humano” de Collique propuso reunirse una vez al mes con las “pandillas” de su entorno, preparar algo de comida para atraer su atención y así lograr entablar una relación que permita ofrecerles información variada (sexual, sobre drogas, etc.); el “asentamiento” llamado El Señor de los Milagros

propuso ante todo fortalecer la familia; y la zona de La Libertad propuso centrarse principalmente en realizar talleres de sexualidad y diferentes actividades donde los mismos “pandilleros” se puedan formar y preparar para en un futuro sensibilizar a las nuevas generaciones. Ninguna de estas propuestas fueron llevadas a cabo.

Sin embargo, en la misma reunión el dirigente del “asentamiento humano” Belaunde planteó una cuestión de “urgencia” que despertó la preocupación en todos los presentes. Dicha cuestión tenía que ver con el hecho de que estaría surgiendo una nueva “pandilla de mujeres” en la zona. Según esta persona se sospechaba que las adolescentes estaban creando una “pandilla femenina” debido a que, en sus palabras, “...muestran un comportamiento inadecuado y estarían aprendiendo a robar”. Ante esta situación se le pidió a Fred como “especialista” que acudiera al barrio para intentar paliar la situación. Días después acompañé a Fred hasta el lugar donde vivían estas muchachas que se autodenominaban “Las Aliadas” y vivían en uno de los “asentamientos humanos” más precarios de todo el distrito. Respecto al primer encuentro con este grupo en el cuaderno de campo quedó registrado lo siguiente:

Rondan los doce y quince años de edad y algunas tienen hijos. Después de presentarnos y pasar un largo rato conversando, Fred les propone hacer un taller de actividades. En ese momento el grupo estaba un poco revuelto ya que todas esperaban ansiosamente encontrarse con Ailín, la supuesta “líder” que esa misma semana había salido de un internado. Sin embargo, nadie sabía nada de ella. Las chicas habían ido a buscarla reiteradas veces a la casa de la abuela, la tutora legal, quien les decía que no era posible verla, que no estaba. Las chicas decían que mentía. Nos preguntan a Fred y a mí si podíamos visitar a la abuela para averiguar que estaba ocurriendo con Ailín. La abuela nos recibió muy amablemente aunque su respuesta fue la misma de siempre. Nos dimos cuenta que mentía ya que pudimos ver a su nieta desde la ventana. Después de estar un rato conversando amablemente y con buenas intenciones nos confesó que Ailín no quería ver a nadie. No entendíamos la actitud de la joven a quien todas esperaban con ansia. Fred preocupado por la situación intentó acercarse para conversar con ella, Ailín abrió la puerta bruscamente y se fue corriendo. La abuela nos confesó que se había quedado embarazada en el internado. (Notas de campo, 25 de octubre de 2007)

Al día siguiente de este encuentro volvimos a visitar a Las Aliadas que finalmente se habían encontrado con Ailín. El motivo de esta visita era

realizar el taller que Fred había prometido y que las chicas esperaban interesadas. En esta ocasión aconteció lo que se cita a continuación:

Volvemos al día siguiente para hacer un taller. Todo indica que las amigas de Ailín la habían estado consolando y manteniendo emocionalmente ya que se las veía muy pendientes de ella. Fred había pedido permiso a los vecinos que gestionaban el comedor popular para que dejaran utilizar ese espacio con las chicas. La respuesta había sido afirmativa hasta que llegó a sus oídos que se iba a realizar una actividad con “pandillas”. A último momento cancelaron lo que se había acordado y Fred tuvo que buscar otro lugar desesperadamente para no quedar mal con Las Aliadas que esperaban con ilusión. Finalmente un vecino de una de las chicas accedió a dejar la parte de atrás de su casa. (Notas de campo, 25 de octubre de 2007)

Bajo la consigna de “taller educativo” se realizaron dinámicas relacionadas con la “educación sexual” y la “autoestima”. Debido a los pocos recursos de la Asociación Mijato los talleres que pude presenciar tanto con las Aliadas como con otras “pandillas” de Comas solían estar conducidos por estudiantes o titulados en psicología que conocían a Fred y lo hacían voluntariamente o por una suma de dinero simbólica.

En resumidas cuentas, las acciones tomadas por los vecinos de los Chacales y los Dioses, para terminar con “estas pandillas” presentan dos factores fundamentales: uno sería la interiorización del estigma del “pandillaje” a través de la violencia simbólica y/o cultural en el vecindario que termina señalando a los considerados “pandilleros” como representantes de la violencia ilegítima. Y otro donde esta interiorización del estigma produce una serie de “brutalidades cotidianas” en el contexto social del barrio que afectan a todos sus habitantes más allá que sea “pandillero” o no.

CAPÍTULO V

“CAMBIAR A LOS PANDILLEROS”: LA PRESENCIA DE LOS AGENTES INSTITUCIONALES EN EL BARRIO.

El Estado no conocen la realidad que se gesta en las calles. En las calles hay muchas pandillas, jóvenes que no tienen oportunidad ni alternativas y que solamente el Estado les va a dar vías represivas cuando eso no es, son vías distintas. [...] jamás le consultó directamente a quienes son el problema.
(Tano)

En este capítulo trataremos de abordar las prácticas y las representaciones sociales sobre el “pandillaje” de los agentes institucionales que están en contacto con Los Chacales y Los Dioses, tales como “expertos” de la Defensoría del Pueblo, la Iglesia y la policía

Estos agentes que pertenecen a instituciones con roles totalmente diferentes unos de otros. La Defensoría supuestamente debe asegurar que se respeten los derechos de la ciudadanía, la Iglesia busca el máximo de afiliados posibles a la religión cristiana cuyos valores, moral y ética definen también al Estado peruano y la policía encargada de asegurar el “orden y la tranquilidad pública”. Partimos del supuesto que las prácticas sociales de estos agentes institucionales afectan la vida cotidiana de los jóvenes al mismo tiempo que favorecen las lógicas del Estado punitivo centrado en disciplinar la pobreza en función del orden establecido.

5.1 “EXPERTOS” MUNICIPALES Y DE LA DEFENSORÍA DEL PUEBLO.

Cuando conocí a Tano desde hacía poco tiempo que trabajaba para la Municipalidad de Lima como “experto” en “violencia juvenil” y “pandillaje”. Su función estaba enfocada principalmente al trabajo en torno a la “integración” de las “pandillas” en el orden social establecido. Teniendo esto en cuenta fue que la Defensoría del Pueblo a través de la Municipalidad se puso en contacto con Tano para que visitara a Los Chacales, a quienes

consideraban una de las “pandillas” más “peligrosas” y un “problema” fundamental del distrito.

El modo de trabajar de Tano consistía en tratar de demostrar a través de su experiencia como “ex pandillero” que si bien la “pandilla” te fortalece y te “protege” en la calle también conlleva una serie de riesgos y peligros como la privación de libertad o la muerte. La opinión de Tano respecto a las “pandillas” se puede apreciar en el siguiente extracto de entrevista donde menciona que:

Si tú atacas la pandilla estas atacando a la familia entera...yo no quiero desarticularla, la cuestión es utilizar su mecanismo de organización, que ellos tienen para poder canalizarla...reconociendo su espacio, de ellos... son fuertes, son poderosos, sí pero también son inteligentes y podemos hacer cosas positivas [...]. (Tienes el compromiso) de defender a tu grupo. Tu barrio. Pero las pandillas no son territoriales como en otros países, Honduras, Colombia... acá no, acá las pandillas se pelean en una cuadra (una calle), al día siguiente igual, sigue la cuadra igual, no la ganó nadie. Lo único que ganas es haber roto cabezas, meter cuchillo, protagonismo nomás.

Tano solía utilizar su experiencia personal como “pandillero” para captar la atención de los jóvenes y motivarles a abandonar la “violencia”. En la mayor parte de las reuniones que pude presenciar con diferentes grupos de “pandillas” Tano solía realizar una presentación exponiendo su historia de vida, haciendo referencia a lo siguiente: por un lado hacía alusión a las “pandillas” que “lideró” en el pasado, principalmente Los Halcones del Cercado de Lima que, según él, llegó a tener alrededor de 150 miembros; por otro lado, contaba su experiencia como miembro de la Mara Salvatrucha en Honduras y su estancia en Colombia donde afirmaba haber trabajado para el narcotráfico de Pablo Escobar. Por último terminaba con historias atractivas para los jóvenes como peleas, robos, diferentes tiroteos en los que participó, su estancia en centros penitenciarios y todo un sin fin de anécdotas. Para concluir la exposición, a modo de moraleja Tano solía comentar el verdadero drama de estar en la cárcel así como el sufrimiento que esto implica para las personas que rodean al condenado o condenada (familia, amigos, etc.). En líneas generales, el objetivo de Tano era transmitir el mensaje de que en “la

calle” la “pandilla” es fuerte y poderosa pero en la cárcel los “pandilleros” quedan indefensos y desprotegidos ante los peligros que esta conlleva.

Si bien Tano se sentía identificado con las brutalidades cotidianas que atraviesan la vida diaria de Los Chacales, hacía un llamamiento a un “cambio” para “integrarse” en el orden social:

He tenido problemas con... yo trabajo en la Municipalidad y me han querido manipular a mí.... Y lo que nosotros queremos como muchas personas... yo vengo caminando... por acá conversando con los vecinos me contaron que se llevaron (robaron) un balón de gas de acá.... Entonces este... esas cosas son perjudiciales ¿no? y por eso la población no confía en nosotros, hasta ahora a mí mismo compadre que yo a veces ando en manga corta y tengo mis cortes, mis tatuajes, puta, la gente... ¡ese día mismo! (me señala recordando una anécdota que nos pasó tomando una combi) que subimos al carro y yo iba con una bolsa y el, el puto conductor me dice; “...no, no compadre aquí no se venden caramelos⁷⁵” (risas) ¡yo no quiero vender caramelos yo voy a sacar mi pasaje! (risas) y así... y peor que a veces suben gente al carro; “...hola buenas tardes soy un muchacho trabajador recién salí de Lurigancho (el penal) y he estado por muerte y por robo y yo ya no quiero hacer eso, no vengo con las manos vacías vengo con las manos llenas de uñas y dedos” (risas) Y la gente, puta, va y le compra... es una manera de sacarle algo a la gente ¿no? pero hay muchas maneras por ejemplo hoy me comentaba la gente aquí del tema de la obra que está, se hará acá. Ahí hay trabajo para ustedes, ahí hay trabajo para ustedes, la cuestión aquí fundamental es que nosotros, y yo me incluyo en eso, es que tenemos que demostrar a la población que nosotros podemos ser otras personas pero queremos que nos entiendan a nosotros. La gente dice; “¿y no le da miedo trabajar con ellos?” ¡No, qué me da a dar miedo si yo he sido como ellos y hasta quizás peor! le digo... Ustedes tienen un potencial importante que es la organización. Nosotros acá no venimos a que ustedes... había muchos giles intelectuales como Mariano Queiro, Chiqui Peñaherrera, entre otros, que decían; “hay que desarticular las pandillas” y yo decía; “¡pero cómo vas a desarticular si esto es una familia!”. O sea tu no les vas a decir; “oye tú vete para allá, tú te vas para allá, tú te vas para allá y tú te vas al coño”, no (risas). No, eso es complicado porque la verdad ustedes se mantienen aquí se unen porque sienten que son una familia... Nuestras opciones siempre van a llegar a algo, o sea, yo no digo que la gente deje de mirarnos mal pero eso se confunde. Yo desde que empecé en el 93 a salir de las calles he logrado grandes cosas y a veces darle la confianza a algunas personas... y aquí lo que venimos nosotros a hacer es que... decirle a la gente que tienen una oportunidad real, queremos que todos tengan una oportunidad.

⁷⁵ Dentro del trabajo informal y como una alternativa a la desocupación la venta de caramelos en el transporte de pasajeros es muy habitual en Lima.

El hecho de cambiar la forma en que el conjunto de la sociedad percibe a los “pandilleros” representaba una cuestión importante para Tano. En otra de las reuniones con Los Chacales en el barrio de Santa Rosa expresaba lo siguiente:

...entonces este, es eso... queremos que la población nos apoye que el comedor de repente si vamos a limpiar la cancha que nos apoye con gaseosa... yo quiero que la gente escuche y conozcan lo que ustedes manifiestan... o sea yo no quiero que cuando venga la prensa ustedes digan “¡¡si yo he matao a cinco, si acá tengo mi chaveta (navaja)!!” eso no, yo quiero: “ustedes saben (señores periodistas) señor yo lo que quiero es que ustedes nos den oportunidades...”

En líneas generales tanto Tano como la Defensoría del Pueblo, a la que representaba, asumían el “pandillaje” como un problema en sí mismo, un “fenómeno” sin historia que había surgido en el marco de la violencia llamada “juvenil” que se venía dando en varios países de la región. A través de otros agentes de la Defensoría del Pueblo se reproduce la idea “oficial” del “pandillaje” que estigmatiza a estos jóvenes bajo una diversidad de atributos negativos. Pocos días después del mencionado encuentro con Los Chacales una representante de la Defensoría se puso en contacto con Tano para arreglar una cita con la considerada “pandilla”. El objetivo de esta visita no era otro que el de introducir a la policía de la nueva comisaría inaugurada en el barrio recientemente. Debido a que Tano tenía otros compromisos le dio mi contacto ya que yo frecuentaba el barrio con mayor regularidad:

Voy a San Juan de Lurigancho, me llama Tano sobre las 13:30 hs para decirme que reciba a (una funcionaria) de la Defensoría del Pueblo sobre las 15 hs. La cita sería en la puerta del colegio. Voy a la casa de Pera, sale Leo y le digo que a las tres tenemos que ir al colegio porque (la Defensoría) les quiere proponer organizar un campeonato de fútbol. Buscamos a Beto y vamos a tomar una gaseosa al kiosco... buscamos a Pera para ir al colegio, dice que no debería ir nadie de Los Chacales hasta ahí porque si les ven los del barrio de abajo van a pensar que quieren “hacerles la bronca”. Me acompañan Leo y Beto hasta la “frontera” con el barrio vecino (una calle antes del colegio) y me esperan en la esquina. Me encuentro con la funcionaria de la Defensoría del Pueblo que estaba con dos policías. Se alegra de verme ya que estaba asustada debido a que la última vez que visitó el barrio había sido víctima de un robo. Me dice que quiere hablar con los chicos para organizar un campeonato de fútbol. [...]. Refiere que es importante trabajar en la zona ya que según considera la Defensoría del Pueblo la raíz del “pandillaje” está en San Juan de Lurigancho [...]. (Notas de campo, 24 de octubre de 2007)

Tiempo después, el 04 de diciembre del 2008 la Defensoría del Pueblo se volverá a interesar por Los Chacales cuando la “experta” en Derechos Humanos y Jefa de Dependencias Policiales de dicha institución, Imelda Tumialan Pintó, asistirá al evento organizado por la Municipalidad de San Juan de Lurigancho titulado “Fórum Información y Sensibilización sobre la problemática de la violencia juvenil”. A este evento también habían sido invitados algunos “ex pandilleros” como Tano, Sancho y Guiri que venían de diferentes barrios de Lima. Debido a la iniciativa de la agrupación juvenil Los Chacales la Municipalidad de Lima también decidió invitar a Pera como “ex pandillero” de Los Chacales. Estos jóvenes participarían del evento junto a diferentes “expertos” de ONGs como Jean Schmitz (Delegado en Perú de la Fundación Terre des Hommes), Hugo Morales Córdoba (Consultor Internacional para agencias de Gobierno en prevención de la violencia juvenil y reinserción social de los adolescentes en conflicto con la Ley Penal) o el abogado Oscar Vásquez Bermejo (Director de la Casa de la Juventud "Encuentros").

El objetivo de la participación de Pera y los otros “ex pandilleros” era mostrar el modo en que estos cuatro jóvenes se habían “integrado” en la sociedad. Al finalizar el evento se acercaron dos representantes de la Defensoría del Pueblo que le propusieron a Tano y Pera concertar una cita en la Oficina Defensorial de Santa Anita (Lima). Voy a la cita con Pera, Sancho y Tano. Nos reciben el representante de la Defensoría del Pueblo y su ayudante, querían organizar un concierto abierto y gratuito por el sesenta Aniversario de los Derechos Humanos para el día miércoles 10 de diciembre del 2008 en el Parque de la Exposición de Lima⁷⁶. El interés por la participación de estos muchachos era utilizar su creatividad de “callejeros” para realizar un acto original y entretenido para los jóvenes que pudieran asistir. Cuando llegamos nos recibieron muy amablemente, con la formalidad que la situación requiere. Pera se encontraba un poco asustado ya que estaba menos acostumbrado que

⁷⁶ El Parque de la Exposición de Lima es uno de los parques más importantes de la capital, su ubicación en el centro urbano y su Pabellón Bizantino lo convierten en una de las atracciones turísticas de la ciudad.

Tano a moverse en el ámbito institucional (tenía algunas causas pendientes con la justicia y cabía la posibilidad que estuviera en “busca y captura”). Había llevado los papeles de sus hermanos que están en la cárcel para preguntar algunas dudas y si era posible que le aconsejaran. Los de la Defensoría expresaron su deseo de que el evento saliera muy bien y para ello con la participación de “pandilleros” resultaría más atractivo. Esperaban que ellos colaborasen en esta línea. Después de un rato de conversación, ya más relajados, el trabajador de la Defensoría que estaba un poco excitado por la reunión, le preguntó a Tano y Pera por qué se produce el “pandillaje”. La pregunta exacta fue la siguiente; “¿qué es lo que les motiva a los pandilleros a tirar piedras?”. Nadie supo muy bien que responder. Finalmente terminaron hablando de la actuación de la policía en el barrio (las redadas y malos tratos), donde se le pedía a la Defensoría del Pueblo que interviniera para calmar la situación. Pera insistía sobre la situación de sus hermanos en la prisión, ambos con condenas de larga duración, uno por robo agravado y el otro por intento de homicidio en un enfrentamiento de Los Chacales donde un joven de la “pandilla rival” perdió una pierna. Pera simplemente pretendía que la Defensoría revisara los dos casos, sobre todo el del hermano condenado por robo ya que según él estaba cumpliendo más años de lo debido. El funcionario y su ayudante se miraron sorprendidos y se preguntaron si sería verdad lo que Pera comentaba. Pera les explicó la situación y les enseñó los papeles que tenía en su poder. Ambos le preguntaron por qué no había acudido antes a la Defensoría ya que era un caso grave de violación de derechos. Para cerrar la reunión se despidieron y los funcionarios manifestaron que visitarían al hermano de Pera en la cárcel, que revisarían su caso y que si Los Chacales tenían algún problema con las autoridades recurrieran a ellos.

Pera había acudido a esta reunión principalmente con la esperanza de que estos señores revisaran el caso de su hermano quien, según él, continuaba encarcelado por problemas administrativos a pesar de haber cumplido el tiempo dictado de condena. Así lo expresaba Pera en el siguiente fragmento de entrevista:

Solamente yo ruego a dios que salgan mis hermanos (de la cárcel)... es triste, es triste pe, pasar la navidad sin tus hermanos, estar en la mesa sin tus hermanos... porque tú estás en la mesa y ves que faltan tus hermanos y no comes con ganas...

Sin embargo, ni Pera ni el resto de Los Chacales volvieron a saber nada de la Defensoría, ni siquiera para el evento propuesto de Derechos Humanos ya que dicha institución no pudo cubrir los gastos de transporte desde el barrio hasta el mencionado parque de la Exposición de Lima.

Una situación similar la observamos en la relación de Los Dioses con la Municipalidad de Comas y la Asociación MiJato destinada al trabajo con “pandillas” del barrio. Esta asociación es un organismo creado especialmente para trabajar en la “integración” de las “pandillas” del barrio. Quizás el único organismo gubernamental destinado al trabajo con “pandillas”. Si bien la misma municipalidad intentó suprimirlo en varias ocasiones, continúa vigente gracias a la persistencia de Fred, quien es el responsable y único empleado de dicha Asociación.

Mi trabajo voluntario en MiJato me permitió acompañar a Fred tanto en su vida laboral, cotidiana y familiar así como observar el esfuerzo y empeño que le ponía al programa a pesar de los obstáculos generados desde la misma municipalidad. Durante este tiempo fui testigo de un grave conflicto laboral entre Fred y la municipalidad debido a que esta última se había atrasado alrededor de un año en el salario del primero generándole serias dificultades económicas.

Fred tenía el reconocimiento social de “psicólogo” en el vecindario⁷⁷ y vivía apenas a dos calles de donde habitan Los Dioses. Tanto su vivienda como la situación social no se distinguían demasiado de la de estos muchachos que lo llamaban “el papá de los pandilleros”.

Sin embargo, la percepción de Fred respecto a las “pandillas” no se alejaba demasiado de lo que venimos refiriendo respecto a la relación de Tano, la Defensoría del Pueblo y Los Chacales. Entre los escritos y

⁷⁷ Licenciado en psicología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

anotaciones que se solían realizar en la “página Web de la asociación” (blog elaborado por Fred mismo) con el objetivo de difundir el trabajo y actividades del programa MiJato, bajo el título "Pandillas, patrones de conducta peligroso para los niños del Perú" (06 de agosto de 2009) Fred mencionaba lo siguiente⁷⁸:

Hace más de 10 años, en el distrito de Comas y Lima Norte identificamos niños de 11 años de edad integrando “pandillas”. La verdad, que esta particularidad ya no es nada nuevo en nuestro medio. Pero si, lo que me preocupa, es que en estos dos últimos años, niños de siete, ocho y nueve años de edad vienen asumiendo algunos patrones conductuales de los grupos mareros de Centroamérica, como por ejemplo, sus saludos, sus símbolos, sus vestimentas y/u otros códigos utilizados por estas agrupaciones que se encuentran en situación de exclusión social y al margen de la ley.

En el mismo blog se asumen las teorías peruanas que hemos descrito anteriormente y el concepto del “pandillaje escolar” contemplado por Federico Tong y Martín Santos, entre otros, siguiendo la propuesta de William Whyte y su estudio “*Street Corner Society*” (1943) de la escuela de Chicago:

...lo más preocupante de esta realidad, es que una gran cantidad del mobiliario escolar..., también se han convertido en medios de expresión evidente de los/las púberes y adolescentes. En estos enseres educativos también se trazan micro grafitos con contenidos violentos, dando una sensación de que los escolares trataran de expresar reprimidas conductas altamente agresivas, sentimientos ocultos de violencia intrafamiliar o pasiones deportivas mal canalizadas; es decir, una verdadera catarsis colectiva y anónima, supuestamente para encontrar su yo perdido en la más profunda crisis de su inestable existencia. [...] En conclusión, desde mi punto de vista, la violencia juvenil en la escuela está circunscrito a nuestra realidad social y sus consecuencias son el reflejo del establecimiento inadecuado de las relaciones sociales en el ámbito familiar básicamente.

Entre las actividades que la Asociación Municipal MiJato organizó mientras se realizaba este trabajo de campo destacaron fundamentalmente las excursiones para las “pandillas” del distrito. Dos de ellas al Parque Recreativo Sinchi Roca y una de ellas a una playa de Ancón en la costa limeña. En todas pudieron participar Los Chacales como “pandilla” invitada.

⁷⁸ <http://lacasadechavelito.blogspot.com>

La primera excursión al Parque Recreativo fue en noviembre del 2007 y asistieron alrededor de cincuenta personas en total, cuatro grupos considerados “pandilla” y uno considerado “barra brava”: Barrio Fino de AL, Los Dioses de la U, Las Diosas y Las Aliadas de AL, y el grupo denominado Los Verdugos perteneciente a la “barra brava” del Universitario Lima. Por otro lado, la segunda salida tuvo lugar en noviembre del 2008 con alrededor de noventa jóvenes pertenecientes a diferentes grupos como Barrio Fino de AL y su considerado “rival” Los Dioses de la U, las chicas de Las Diosas y Las Aliadas de AL, los chicos de Los Halcones de AL y Los Hooligans de Collique pertenecientes a la “barra brava” de Alianza Lima.

El paseo a la playa se realizó en marzo del 2009 también con diferentes grupos de la “U” y de “AL” supuestamente “rivales” aunque era bastante común encontrar en el mismo grupo seguidores de diferentes equipos. Asistieron Los Chacales, Los Dioses, Los Hooligans (de la barra brava de AL), Los Halcones, Las Diosas y Las Aliadas. Un total de setenta jóvenes aproximadamente, todos de Comas a excepción de Los Chacales que venían de San Juan de Lurigancho. Para el traslado se alquiló un autobús que recogía y retornaba a los grupos a sus respectivos barrios del Distrito de Comas. Los diez miembros de Los Chacales que participaron de la experiencia tuvieron que recolectar dinero entre todos para trasladarse de San Juan de Lurigancho hasta Comas. Las excursiones al parque temático contaron también con la participación de dos psicólogos que en ocasiones solían tomar parte de las actividades de MiJato en el barrio, o bien contratados por la municipalidad o bien *ad honorem*.

Si bien la experiencia de Fred respecto a estos jóvenes es diferente a la del resto de agentes institucionales de la Municipalidad de Comas ya que es el único que trabaja este tema en los barrios del distrito, la Asociación MiJato queda completamente sometida a las reglas oficiales de dicha Municipalidad que es quien finalmente regula la asociación a su gusto al mismo tiempo que consolida la autoridad gubernamental a través de la violencia simbólica tal como podemos señalar a través del siguiente ejemplo;

En una ocasión desde la Concejalía de Juventud se propuso llevar a cabo una serie de talleres para la prevención de la “violencia juvenil” dirigido a las “pandillas” del barrio o más bien a lo que la concejalía denominó “jóvenes problemáticos”. Estos talleres se complementarían con sesiones informativas sobre drogas, sexualidad, etc. Para ello se contrataron tres psicólogas a quienes se les advirtió de los “riesgos” que podían correr.

Para la realización de los talleres se encomendó la responsabilidad a Fred quien no estaba muy de acuerdo con esta iniciativa ya que uno de los requisitos que tenía que asumir era el de aceptar la presencia de la subgerenta de la juventud. El interés principal de la funcionaria no era otro que el de hacer acto de presencia en el vecindario debido a la campaña electoral que se estaba llevando a cabo con motivo de las elecciones municipales que se aproximaban. Fred no era partidario de integrar en su trabajo a los funcionarios de la municipalidad en primer lugar por las malas relaciones entre ambos debido a que el gobierno local quería deshacerse de la asociación MiJato y en segundo lugar por el conflicto laboral que hemos mencionado con anterioridad.

Por otro lado, la forma que tenía Fred de trabajar con estos muchachos era más bien informal y para nada autoritaria. Más allá de que asumía el mismo discurso oficial del “pandillaje” transmitido también desde los agentes institucionales de la municipalidad y las psicólogas que habían contratado para el taller, entendía que estos jóvenes debían tener la oportunidad de “integrarse” en la sociedad y ese era su objetivo. Una “integración” que Fred percibía posible a través de políticas sociales estatales que permitiesen la “adaptación” de los “inadaptados” a la sociedad. Por ejemplo, destinar un porcentaje mayor del presupuesto municipal de Comas a la asociación MiJato que él dirige. De hecho Fred venía colaborando desde hacía algún tiempo con un candidato electoral de la oposición para las mismas elecciones municipales.

Bajo esta coyuntura Fred se sentía obligado a participar con la funcionaria de un gobierno que consideraba corrupto y al que había

denunciado por los salarios atrasados que le debían. Además, entendía que la sub-gerenta de juventud no tenía los conocimientos ni la experiencia necesaria para “tratar” con los jóvenes del distrito hecho que podría llegar a dañar la reputación que se había ganado a lo largo de todos estos años en el distrito. De hecho algo similar aconteció en uno de los talleres:

Voy a Comas al taller que organiza MiJato con la Municipalidad del distrito para jóvenes de “pandillas” y en prevención de la violencia. En esta ocasión el taller es con la “pandilla” autodenominada Barrio Fino. Asiste la sub-gerenta de juventud y tres psicólogas contratadas por la municipalidad. En líneas generales, los talleres se componen de un tinte asistencialista y formal, todo lo contrario al modo de relacionarse que tiene Tano con estos jóvenes. La mayor parte del tiempo consiste en realizar dinámicas con juegos, escuchar un cuento relacionado con el tema para luego explicar la moraleja, etc... los chicos tienen entre 14 y 18 años, algunos habían asistido con su pareja e hijos recién nacidos. Me cuentan que Barrio Fino está disuelto debido a que metieron a cinco de sus miembros en el centro de internamiento Maranga y el “líder”, Chimo, se alistó al ejército. [...]. Al evento asistieron pocos de Barrio Fino (Reno, Koti y pocos más). El evento fue demasiado formal hasta tal punto que la sub-gerenta de juventud llamó la atención a Koti, según ella, porque tenía un encendedor en la mano y tenía miedo que se pusiera a fumar durante el taller. Pocos minutos después (cuando este abandonó el lugar) la subgerente tomó consciencia que no estaba en la escuela sino en el barrio y arrepentida trató de justificarse diciendo que no lo había invitado a marcharse sino que quería decirle que tuviera “buenas formas”. El resto del grupo también se ofendió y algunos abandonaron la sala. La sub-gerenta intentaba ocultar que lo había invitado a marcharse. [...]. Para Fred la sub-gerenta representaba un obstáculo para todo el trabajo que venía realizando en el barrio con MiJato. La mitad de los chicos eran del parque y no de una “pandilla” en concreto (habían asistido entre otras cosas porque en el taller se ofrecía comida y bebida gratis justamente para atraer la atención de los jóvenes). Los había convencido la sub-gerenta para que asistieran ya que los consideraba problemáticos porque, según refería, tenían pendientes. Fred le decía que esos chicos no eran de la “pandilla” Barrio Fino (a la cual se supone estaba dirigido el taller de ese día). La sub-gerenta insistía en que tenían pendientes. (Notas de campo, 9 de octubre de 2008).

En este sentido, sobre el Estado y las instituciones Pierre Bourdieu (2014) se refiere al “efecto de imposición simbólica” que vendría a ser el orden simbólico que el Estado instauro en dos sentidos fundamentales; por un lado en la objetividad (división en disciplinas, por edad) y por otro en la subjetividad (en las estructuras mentales, en forma de principios de divisiones de sistemas de clasificación). A través de esta doble imposición del orden simbólico el Estado hace que muchas prácticas e instituciones se

asuman como naturales, como obvias, etc. donde “...la institución existe dos veces, existe en la objetividad y la subjetividad, en las cosas y en los cerebros” (Bourdieu, 2014: 163). De hecho Bourdieu hace referencia a que el mayor de los golpes que nos propicia el Estado es lo que llama el “efecto del es así”; lo que hace que los agentes sociales admitan, incluso sin saberlo, miles de cosas y de presupuestos “más radicales que todos los contratos, que todas las convenciones, que todas las adhesiones” (Bourdieu, 2014: 165).

En resumidas cuentas, tanto Tano y Fred como agentes institucionales y los otros “expertos municipales” naturalizan la idea del “cambio” de estos jóvenes bajo la lógica de la “integración” en el orden social establecido. A través de esta percepción la forma de trabajar con las consideradas “pandillas” desde los “especialistas” termina por disciplinar a estos jóvenes en la exclusión. Desde este punto de vista cabe mencionar la propuesta de Loic Wacquant donde,

En primer lugar, tenemos que cambiar lo que llamo la “concepción de ambulancia” del estado, que presenta a las autoridades públicas como agencias reactivas que intervienen a posteriori para remediar una condición indeseable, como la pobreza o el delito —de modo similar a una ambulancia que recoge al herido tras un accidente de tráfico—, y pasar a ver al estado como productor de desigualdad y marginalidad, como un motor de clasificación y estratificación que funciona en origen (upstream) decidiendo qué cuenta como recurso, permitiendo su acumulación y asignándolos. (Wacquant, 2012d: 134)

De la misma manera encontramos también este mecanismo de imposición simbólica, de naturalización de los atributos desacreditadores que terminan por estigmatizar a estos jóvenes, en la experiencia con la Iglesia que pasaremos a describir a continuación.

5.2 EL PECADO DE SER “PANDILLERO”.

Durante mis primeros días en el barrio pude asistir a las reuniones religiosas que Brian, el hermano de Rambo y amigo de Los Chacales desde la infancia, solía organizar para estos jóvenes que asistían con satisfacción. Brian era miembro de La Iglesia Cristiana Evangélica y representaba una figura de confianza y respeto tanto para los “pandilleros” como para el vecindario en

general. Entre otras cosas se le admiraba por responsable, religioso y además por ser de los pocos jóvenes que estudiaba y trabajaba a la vez. En cierta manera se había convertido en un apoyo importante para muchos “pandilleros” que encontraban en él un confidente. Del mismo modo que la Defensoría del Pueblo el objetivo de Brian como cristiano consistía principalmente en lograr el “cambio” de estos jóvenes “pandilleros” a jóvenes “integrados” en la sociedad. Así lo menciona en uno de los primeros encuentros entre Los Chacales y Tano:

[...] miren chicos tienen una oportunidad para que ustedes tomen una decisión yo los voy a apoyar también por el padre nuestro voy apoyarle a Tano también. Y bueno chicos si Tano los va a ayudar a ustedes, ayudar para que trabajen por favor esfuércense, ¡trabajen! Yo les quiero decir, porque tal vez poco a poco van a ir integrándose y tal vez no sean dos ¿no? sino tal vez sean cinco, sino tal vez sean todos ¿no?, eso depende de cada uno de ustedes. Y también de hecho le quería... ellos están pagando su pasaje... ellos vienen a hablarles a ustedes para motivarles (se refiere a Tano y a mí) ¿se entiende? Si por favor yo quiero que pongan todo de sí, o sea ¡dar todo! ¡den todo, si!

Hasta el momento los jóvenes Chacales venían asistiendo con frecuencia a las reuniones cristianas que Brian organizaba en su casa y que representaban un espacio donde compartir los problemas personales con el grupo. La mayoría de ellos creían en dios y tenían un profundo respeto por las creencias y costumbres religiosas. En estas reuniones solían leer la biblia, rezar, cantar y realizar diferentes dinámicas. Una de ellas consistía en encender una cerilla y que Los Chacales hablaran de lo que sentían hasta que se apague. En sus declaraciones pude comprobar que la mayoría de ellos expresaba un sentimiento de culpa así como el deseo de “cambiar” su vida, dejar el “pandillaje” y tener una vida “normal”.

Sin embargo, después de que Los Chacales se organizaran para llevar a cabo las diferentes actividades dirigidas a mejorar la convivencia con el vecindario, la Iglesia a la que pertenecía Brian les propuso asistir a una de las reuniones evangélicas. La reunión sería en el Distrito de Comas lejos de donde viven Los Chacales. Según refería Brian allí encontrarían una guía para descubrir el “camino correcto”.

Sin embargo, nadie de Los Chacales quería asistir a dicha reunión ya que suponía algunos inconvenientes. Una cosa era reunirse con Brian en el barrio y otra muy distinta era hacerlo en otro distrito y con miembros de una Iglesia que desconocían completamente. No obstante, Brian insistía constantemente ya que creía firmemente en que dios a través de la Iglesia eran la solución al “cambio” y el abandono del “pandillaje”. Su insistencia y fanatismo se volvió el principio de fuertes disputas y discusiones en el grupo. Así, Pera mencionaba lo siguiente:

Él no puede obligar a decir; “¿sabes que!, vamos a la Iglesia que esto que el otro...” ¿No es cierto? Acá nadie viene por obligación [...] o sea yo de ir iría de mi voluntad, pe. Sin que obliguen nadie a nadie... nadie quiere ir, porque si quisieran ir... el que quisiera ir iría; “¿sabes qué Brian! quiero ir yo, ¿puedo ir o me puedes llevar? no tengo pasaje y ¿me puedes poner?, porque yo quiero ir”. Pero él no pe. Él dice; “¡Vamos! ¡Vamos! Tal día vamos... ¡Vamos!”. Así es la cosa pe. Si vamos a obligar a uno, todos tienen que obligar a todos entonces. Y los que se quieran ir... yo no voy a obligar a nadie para que nadie se sienta incómodo. Un domingo en la reunión lo juntamos al padre Chiqui⁷⁹ y que le explique (a Brian) cómo ha trabajado, cómo ha conversado... o sea como ha ganado el cariño de ellos (los “pandilleros”) también porque de un momento al otro nadie se gana el cariño de uno así...

El entusiasmo de Brian llegaba hasta tal punto que un día después del nacimiento del hijo de Pera, con graves problemas económicos este había conseguido un trabajo temporal que duraría apenas unos días. Sin embargo, con pocos días de trabajo podría conseguir algo de dinero que le venía más que bien para comprar algunos accesorios de bebé que necesitaba la nueva criatura. Era una muy buena noticia para Pera que llevaba un tiempo preocupado por la situación laboral. A pesar de todo, Brian insistía en que Pera olvidara el trabajo y fuera a bendecir a su hijo en el primer día de vida. Según refería, demostrando compromiso con lo que llamaba “la palabra de dios” este le traería prosperidad.

Mientras tanto Brian continuaba asistiendo a las reuniones habituales de la Iglesia quienes le insistían para que Los Chacales acudieran a una sesión

⁷⁹ El “Padre Chiqui” es como se conoce al sacerdote español José Ignacio Mantecón, que lleva desde los años ochenta trabajando en el distrito del Agustino de Lima con los jóvenes de la zona. Su labor social ha sido reconocida tanto a nivel nacional como internacional.

religiosa. Finalmente después de una larga discusión estos jóvenes terminaron cediendo a la invitación de la Iglesia en primer lugar porque se sentían en compromiso con Brian quien siempre había ofrecido su apoyo y en segundo lugar porque este había conseguido un transporte para trasladarse al lugar de la reunión en el Distrito de Comas.

La sesión se llevaría a cabo en lo que se denominaba una “célula” de la Iglesia, viviendas particulares ofrecidas por los miembros de la cofradía para realizar reuniones religiosas en grupo y coordinadas por un “líder”. A continuación describiremos la experiencia de aquel día donde se puede apreciar la percepción tanto del “líder” de la “célula” y el resto de los presentes respecto a las “pandillas”, en este caso Los Chacales.

Tras un largo recorrido en un minibús, bajo el sonido de la música *Heavy Metal* cristiano que Brian había elegido para el viaje en contra de las demandas del resto que pedía música chicha⁸⁰ (Chacalón, Chacalón Jr. y otros.) nos encaminamos hacia la reunión. Era en la casa del “líder” de la “célula” que se había convertido en una sede de la Iglesia y que se caracterizaba por pertenecer a la “clase pudiente” del Distrito⁸¹. Una vez allí presentaron a Los Chacales al resto de los presentes y se inició la reunión donde habría alrededor de treinta personas que en círculo comenzaron a rezar. Mientras tanto el “líder” predicaba y se dirigía fundamentalmente a Los Chacales. El discurso del “líder” estaba centrado principalmente en la idea que el “pandillaje” es un “mal del demonio” que hay que exterminar. Los jóvenes “pandilleros” comenzaron a incomodarse ya que estaban en una casa de clase media-alta cuyos muebles y tamaño del televisor les habían cohibido en cierto modo y además esas personas los señalaban como el “problema” de la sociedad o el “mal demonio”. Los Chacales que respetaban la religión y la mayoría creía en dios sintieron la presión del estigma del

⁸⁰ Música “chicha” o “cumbia andina” es una fusión entre el Huayno peruano y ritmos tropicales. Es un estilo de música muy común entre las clases populares, considerado de mal gusto para la clase conservadora limeña.

⁸¹ El Distrito de Comas está dividido en dos zonas: la parte alta que es la zona más pobre donde se encuentran los “asentamientos humanos” y la parte baja que se corresponde con una zona residencial de clase media.

“pandillaje” sobre ellos, en primer lugar por la forma en que se les miraba y en segundo lugar por las palabras del “líder” que realizó un ejercicio metafórico a través del Salmo 127. 4 de la Biblia titulado “Como flechas en la mano de un guerrero son los hijos de la juventud”. Dicho “líder” se ubicó en el medio del círculo y comenzó a representar una especie de *performance* mientras leía lo siguiente:

Dice la palabra en el salmo 127.4 [...] en los circos de los romanos ellos eran entrenados para ser gladiadores, para ser atletas, ¿cuantos creen... cuantos saben que los romanos eran atletas y que destacaron por eso? Amen (todos repetían “amen”). Entonces dicen que los romanos en sus tiempos practicaban en las guerras para lanzar la flecha sólo con su mano [...], no tenían arcos, y algunos agarraban la flecha y... venía, venía, venía y venía y ¡¡¡Pum!!! la lanzaba (hace el gesto de correr y lanzar la flecha). Y esa flecha se iba con dirección hacia su oponente. Y vemos acá que la Biblia nos habla en el salmo 127. 4, en la versión de 1995, nos habla que “como saetas en mano del valiente, así son los hijos habidos en la juventud.

A continuación, el “líder” explicó que el guerrero representaba a Los Chacales que debían luchar contra el enemigo (el “pandillaje” y sus tentaciones) y expulsar a través de la flecha todos los pecados que les hacían “malas personas”. En sus palabras debían lanzar la “flecha del alcohol”, la “flecha de las drogas”, la “flecha de la delincuencia” y la “flecha del pandillaje”. La experiencia fue vergonzosa para Los Chacales sobre todo cuando al final de la reunión se les pidió una donación para la Iglesia que ninguno de ellos se podía permitir. Este hecho generó en algunos de los jóvenes un sentimiento de culpa por no poder colaborar con la Iglesia que respetaban seriamente.

Tiempo después Los Chacales volvieron a chocar con esta Iglesia y la discriminación cuando Brian organizó un paseo a la playa con el mismo grupo religioso. En esta oportunidad los miembros de la comunidad cristiana excluyeron a Los Chacales cuando una vez en el lugar les invitaron a mantener una distancia conveniente del resto de los presentes. Brian muy decepcionado intentó preguntar al “líder” de la célula la causa de esa actitud distante cuando este le manifestó que algunos miembros tenían miedo de los “pandilleros” que llamó, entre otras cosas: “cholos” y “delincuentes”. Si bien este acontecimiento fue violento para Los Chacales lo fue aún más para Brian

que confiaba fielmente en esta Iglesia y había insistido para que los jóvenes participaran en la excursión que consideraba sería muy positiva y beneficiosa para ellos. Pocos días más tarde renunció a su compromiso con esta Iglesia y se afilió a otra. En el cuaderno de campo de aquel día se registró lo siguiente:

Tano y Roberto dicen que Brian se cambió de Iglesia porque en la que estaba discriminaron a los chicos, dicen que hubo una pelea entre los jóvenes de la Iglesia y los curas pensaron que habían sido Los Chacales. Brian lo vio mal pero no abandonó la Iglesia sino que se cambió a otra sede. Roberto dice que Brian dejará de apoyar a Los Chacales porque no creen en la Iglesia y el camino del señor. (Notas de campo, 17 de septiembre de 2008)

Es posible observar el modo en que actúa la violencia simbólica o cultural sobre Brian quien si bien creció junto a Los Chacales con quienes interactúa y mantiene ciertos vínculos de amistad, al mismo tiempo asume los estereotipos y atributos negativos que recaen sobre estos jóvenes. Estereotipos que además también afectan su vida cotidiana como joven vecino de lo que se considera un barrio “peligroso”. Sin embargo, su mayor preocupación no era otra que ser fiel y extender la moral y ética cristianas que a su vez normaliza la violencia que considera a los “pandilleros” como los “pecadores”. Fue precisamente esa convicción de querer “integrar” a sus pares en el orden social dominante lo que terminó generando un conflicto interno en el grupo.

A raíz de estas experiencias negativas y los conflictos internos con Brian si bien los “pandilleros” solían tener mucho respeto por las instituciones religiosas tendieron a alejarse de ellas cada vez más.

También pude presenciar la experiencia de otras “pandillas” con la Iglesia cuando en el Distrito de Comas la Asociación MiJato consiguió la parroquia para llevar a cabo una charla-debate con la considerada “pandilla” Barrio Fino. El objetivo del evento era proyectar un reportaje de unos cuarenta minutos que la Televisión Española había realizado sobre las “pandillas” en Lima. Aprovechando mi relación con Tano y la admiración que este despertaba en los jóvenes del barrio, Fred lo invitó a participar como ponente. La idea era que Tano hiciera una pequeña exposición de su vida y contestara las preguntas que pudieran surgir. Cuando llegamos a la parroquia

nos atendió el cura responsable y algunos de sus súbditos. A pesar que al principio estaban muy tranquilos, cuando aparecieron los miembros de Barrio Fino (vacilando y bromeando como suelen hacer entre amigos) el cura se empezó a preocupar y nos pidió que cancelásemos el evento ya que según refería podría ser “peligroso”. Sin embargo, Fred lo convenció asumiendo la responsabilidad y comprometiéndose a hacerse cargo de cualquier inconveniente. Mientras se proyectaba el documental, decidí quedarme conversando con el cura que permanecía en otro salón. Le pregunté si en la parroquia, como institución que está al servicio de la comunidad, acostumbraban a trabajar con los jóvenes del barrio. Para mi sorpresa, su respuesta fue que las puertas estaban abiertas a los jóvenes pero no a los “pandilleros” que “eran personas muy complicadas”. Después de ver el documental y las palabras de Tano que todos escucharon con entusiasmo, antes de abandonar el lugar se agradeció a los miembros de la Iglesia y en especial al cura que dirigiéndose a los jóvenes “pandilleros” quiso rezar una oración que decía lo siguiente:

Señor, te pedimos que los edifiques y los hagas mejores jóvenes, mejores adolescentes, mejores personas. Señor queremos verlos con su rostro mañana, más tarde, felices con nuestros amigos, en nuestra comunidad. Porque nuestro señor, buscar la santidad y alcanzarte a ti, señor, te pedimos en nombre de tu sangre derramada en la cruz del calvario, amen.

Si bien hasta el momento hemos hecho referencia a “pandillas” de los distritos de Comas y San Juan de Lurigancho en su experiencia con grupos religiosos, fuera de estos distritos encontramos algunas experiencias como las que se describen a continuación.

En una ocasión acompañé a Tano al Distrito de San Juan de Miraflores porque el cura de turno le había pedido colaboración para “tratar” con una “pandilla” sumamente “peligrosa” que tenía al vecindario “atemorizado”. Llegamos de noche y nos recibieron dos miembros de la Iglesia que nos guiaron hasta el “asentamiento humano” en cuestión, en una zona muy precaria y alejada del centro del Distrito. El relato del cuaderno de campo de aquel día mencionaba lo siguiente:

Vamos a San Juan de Miraflores, a un “asentamiento humano” que se llama Paraíso. [...]. Nos acompañan dos personas asignadas por el cura; un chico y una chica. Durante el viaje en combi atravesamos distintos “asentamientos humanos” de la zona [...]. En el camino nos cuentan que entre los miembros de la Iglesia se reparten diferentes actividades a realizar por parejas o en grupo que tengan que ver con los problemas de la comunidad. A ellos se les había asignado el tema de las “pandillas”, motivo por el cual expresaban miedo y preocupación. Mientras nos dirigíamos hacia Paraíso pasamos por una calle que, según el religioso, era muy peligrosa porque si los “pandilleros” no te conocen te “cobran peaje”. A medida que atravesábamos diferentes “asentamientos humanos” iban mencionando las “pandillas” de cada barrio; Los Uruguayos, La Bulla, etc. Llegamos a Paraíso que es el último “asentamiento” de la zona. Mientras subíamos caminando hacia la *canchita* en busca de los jóvenes “pandilleros”, observamos que había una asamblea de vecinos. Tanto el chico como la chica no dejaban de expresarle a Tano que tenían miedo y estaban muy nerviosos. Le pregunté a la chica el motivo de la asamblea de vecinos y me respondió de la siguiente manera; “*a ver... hay luz, tienen agua, hablarán de las pandillas*”. También me comentó que hubo un tiempo en que los vecinos se tuvieron que organizar para hacer rondas de vigilancia en contra de los “pandilleros”. Según ella solían taparse la cara para que no se les reconociera. Al llegar a la *canchita* oímos gritos de jóvenes que jugaban al fútbol. Enseguida Tano me dice que nos acerquemos antes que acaben de jugar. Nuestros acompañantes dudaban si eran los “pandilleros” que buscábamos ya que no daban con el perfil que ellos imaginaban (más robustos, tatuados, con pendientes, etc.). Nos acercamos [...] y efectivamente eran ellos que nos miraban con desconfianza. Rápidamente Tano gritó ¡¡*batería!!* (saludo amistoso que significa “gente”) y los jóvenes respondieron ¡*somos batería seria, eh!* A medida que nos aproximábamos se incrementaba el miedo y la inseguridad de los religiosos que no paraban de hacer comentarios al respecto. Tano tuvo que tranquilizarlos. Incluso el chico estuvo a punto de irse. Luego bromeaban entre los dos poniéndose excusas para irse. Finalmente esperamos un rato, hasta que terminaran de jugar mientras nos reíamos con las bromas que hacían durante el partido. A pesar de la desconfianza de ellos hacia nosotros (desconocidos), cuando finalizó el partido se acercaron a conversar con Tano quien les explicó quiénes éramos y les propuso llevar a cabo un pequeño campeonato de fútbol. Se arregló una cita para la semana siguiente. (Notas de campo, 19 de marzo de 2009)

Esa cita nunca se llegó a concretar. En otra oportunidad pude acompañar a Tano a la ciudad de Huacho, a 150 Km de Lima y con 180.000 habitantes, donde unos curas italianos se querían reunir con él para tratar el tema de las “pandillas”. Según afirmaban, estaban naciendo nuevas “pandillas” en la zona. Sobre esa experiencia pude registrar lo siguiente en el cuaderno de campo:

Llegamos a Huacho y vamos a la parroquia donde se había organizado una reunión con los vecinos y trabajadores de la Municipalidad para discutir el tema de la “violencia juvenil”. Las diferentes personalidades presentes (la

mayoría de la Iglesia y la municipalidad) referían que estaban surgiendo grupos de “pandillas” en la zona, principalmente por el comportamiento de los jóvenes de los “asentamientos humanos” de Atalaya y Manzanares donde habían tenido lugar algunas peleas. El “pandillaje” era un motivo de preocupación importante... ya que representaba un nivel grave de violencia e “inseguridad”. [...]. (A eso de las diez de la noche) vamos a ver a los chicos del barrio de Atalaya. Es muy tranquilo, no hay ruido ni gente en la calle, Tano se sorprende por la tranquilidad. Encontramos a un grupo de jóvenes sentados en una esquina. Hablamos con ellos un rato... Vamos al “asentamiento humano” de Manzanares pero no vemos a nadie tampoco. Después de caminar un rato Tano decide que nos vayamos a dormir al hotel. Al día siguiente volvemos a Manzanares... por la noche nos encontramos con “patrullas de vecinos” que están haciendo la ronda por el barrio. Nos dicen que fundamentalmente controlan que no haya nuevas “invasiones” en el asentamiento humano... (Notas de campo, 29 de mayo de 2009).

Tano no dejaba de expresar que tanto los curas como el resto de los presentes en la reunión que le habían convocado estaban exagerando. Definitivamente, el papel de Tano en esta historia finalizó con una segunda visita a Huacho para participar en la “Vigilia Juvenil de Pentecostés” organizada por la mencionada Iglesia y de paso atraer la atención de la juventud local con la presencia del “ex pandillero”. El *blog* de la Iglesia anunciaba dicho evento el 26 de mayo de 2009 de la siguiente manera:

La pastoral juvenil de nuestra Parroquia invita a todos los jóvenes a participar a este gran acontecimiento. Tendremos el testimonio del joven (nombre completo de Tano), ex pandillero que nos contará su cambio de vida... y más! Sábado 30 de mayo horas 6:00-8:00 p.m. Templo Parroquial Jesús Divino Maestro⁸²

Sin embargo, para darle más difusión el evento se anunció también en un periódico local el 29 de mayo de 2009 donde bajo el título de “Ex Pandillero (nombre completo de Tano) cuenta sobre su cambio de vida en Huacho” se exponía lo siguiente:

(Nombre completo de Tano), ex pandillero contará su cambio de vida. Él vivió mucha violencia, la calle era su casa y “Los Alcones” su familia. Pasó navidades tristes tumbado sólo en una mísera esquina, caminaba con dos machetes al cinto, los vecinos huían sólo al verle aparecer, era muy temido, su pandilla había logrado expandirse hasta dominar territorios limeños nunca soñados aniquilando o incorporando a otras, siempre fue conocido como el feroz (nombre completo de Tano). Su testimonio de vida será presentado por él mismo a todos los jóvenes este Sábado 30 de Mayo de 6.00

⁸² <http://jesusdivinomaestro.blogspot.co.uk/2009/05/vigilia-juvenil-de-pentecostes.html>

a 8.00 pm en el Templo Parroquial Jesús Divino Maestro en el curso de la vigilia de Pentecostés⁸³.

En definitiva, a través del tema de la “seguridad” la Iglesia de Huacho pretendía ganar legitimidad y llegar a los jóvenes a través de la experiencia de Tano y su vida personal que llamaba mucho la atención.

En el siguiente apartado veremos las prácticas sociales y representaciones sociales de los agentes policiales de la comisaría del barrio que se interesaron por las actividades de Los Chacales.

5.3 LA POLICÍA Y LOS CHACALES.

Tiempo después de que Los Chacales conocieran a Tano y avanzaran con las diferentes actividades para “cambiar” y abandonar el “pandillaje”, la policía de la comisaría Santa Elisabeth recientemente inaugurada en el barrio, me contactó con el interés de reunirse con estos jóvenes. Se habían enterado que la “pandilla” estaba organizando una chocolatada de navidad para los niños y niñas del barrio y querían hacerles una propuesta.

Una vez les transmití a Los Chacales lo que me había expresado la policía, se armó una ardiente discusión entre estos jóvenes que finalmente aceptaron organizar una reunión para escuchar la propuesta de los agentes. Debido a la desconfianza hacia esta institución, que encarna la expresión de la mano dura, dicha reunión tuvo lugar con un solo policía de la comisaría del barrio. Este les propuso una serie de actividades dirigidas fundamentalmente a apoyar ese “cambio” en el que supuestamente se habían embarcado. Se organizó una excursión al Club Social de la Policía con la colaboración de la Defensoría del Pueblo que subvencionó la comida y las bebidas para el viaje. Este hecho conmocionó a Los Chacales que difícilmente se habían cruzado con un “agente de la ley” en circunstancias “amigables”. Igualmente tomaron algunas medidas de prevención como no dar los nombres verdaderos y cuidarse de no tener ningún conflicto con el grupo “rival” La Furia quienes supuestamente también participarían en algunas de las actividades.

⁸³ <http://huacho.info/2009/05/29/ex-pandillero-helmo-molina-cuenta-sobre-su-cambio-de-vida-en-huacho/>

Pocos días después se realizó otra reunión para estimar los detalles de la mencionada excursión que los agentes estaban preparando. En esta ocasión asistieron dos policías que llamaremos policía I y II quienes hicieron referencia a lo siguiente.

Tano- Vamos allá, recogemos a todos los que están ahí y nos vamos...

Pera- No, no. Mira ya nos vamos subimos todos así y que les parece si hacemos una parada en el (km) cinco y nos damos la mano con los de abajo (se refiere a La Furia puesto que tenían que pasar por su barrio) si se ponen así para que no pase nada para llegar allá tranquilo pe...

Policía I- no se preocupen...

Pera- ...lo que yo digo es... de repente que ustedes tienen el carro, antes de salir ya que nos demos la mano para que no haya ningún problema pe!!

[...]

Policía II- ¿ustedes más o menos cuantos van a ir?

Beto- ¡Bastante!

Después de esta reunión se intensificó la desconfianza de Los Chacales hacia estos policías debido a que les propusieron hacerse un carnet donde debían rellenar sus datos personales acompañados de una fotografía. Una vez finalizada la reunión estos jóvenes mencionaron lo siguiente:

Beto- El carnet ya...

Pera- ... si el tombo (policía) está haciendo el carnet, que hagan un papel y que nos firmen ese papel que nos va hacer...

Beto- Quieren el nombre...

Leo-... de verdad me ha dicho. El miércoles dicen que tienes que llevar tu nombre, chapa (sobre-nombre), y su todo tu nombre verdadero y foto dijo así, así dijo...

Pera- ¡O narizón escucha!, El tombo dice así porque el tombo piensa que acá nadie va a querer dar su nombre pe...

Beto- Primero el tombo dijo esa huevada así; "si ustedes no me dan su nombre legítimo... la cosa es que, yo igual normal, si ustedes no, no hacen eso yo igual lo agarro a ustedes pa! los detengo igual como sea, yo me voy a enterar su nombre y todo..."

Leo- Ayer lo dijo así ¿No Matías? (se refiere a la primera reunión)

Beto- Se amargó ahí arriba el huevón dijo así...

Leo- Ayer o...

[...]

Pera- El tombo dice así porque se cree que la gente de acá nadie le va a dar su nombre pe... ya pe, el que quiere se lo da, si vemos que se está amigando (la policía), normal no creo que no nos vayan a detener porque mira ahí está Tano... no nos van a agarrar por las puras (porque sí) [...]. Un poco, o sea, la gente ahorita, porque o sea, porque a nosotros nos venían a joder cuando había bronca el tombo venía acá, jodía y por acá pasaba por mi puerta esto es por lo que desconfío porque pasaba por mi puerta, amenazaba "oh APELLIDO DE PERA vas a caer"...

La excursión transcurrió en un día soleado y caluroso que permitió hacer uso de la piscina después de haber estado jugando al fútbol. Sin embargo, se dieron algunos acontecimientos discriminatorios como los siguientes; comentarios estigmatizantes de algunos policías que se quejaron de haber invertido tiempo y dinero en las “pandillas” que consideraban, en sus palabras, una *“escoria que no tiene solución”*; algunos usuarios del club (policías, familiares y amigos) que protestaron por el hecho de haber dejado entrar a *“ese tipo de gente”*; y un hecho frustrante (que nadie comentó hasta un tiempo después) que tuvo lugar cuando Los Chacales ingresaron en la piscina y los usuarios que estaban haciendo uso de ella se retiraron con cierto rechazo y aversión. Por otro lado, también surgieron algunos problemas cuando los policías se percataron que los nombres de la lista de asistentes que se les había facilitado eran falsos.

Tiempo más tarde, uno de los policías que tenía un contacto en la empresa de bebidas “Inca Kola” propuso a algunos de los jóvenes trabajar en dicha compañía cargando y descargando material. Después de un par de días de trabajo, la persona a cargo les despidió, según me informó el oficial, porque “no eran responsables con el trabajo”; llegaban tarde, no trabajaban bien y no mostraban seriedad. En resumidas cuentas, según refería el policía se confirmaba lo que él siempre había pensado *“que a los pandilleros no les gusta trabajar”*. Sin embargo, el punto de vista de estos muchachos mostraba todo lo contrario. Según ellos habían empezado el trabajo con gran motivación hasta que se percataron de las condiciones laborales. En primer lugar, si bien el sueldo era bajo perdían mucho tiempo y dinero en el transporte y en segundo lugar era un trabajo duro donde debían levantar mucho peso y en unas condiciones laborales muy precarias. Además de esto se quejaban de un trato verdaderamente hostil por parte de la empresa.

Si bien el discurso “oficial” del “pandillaje” transmite la idea de que los grupos considerados “pandilla” revelan una subcultura propia caracterizada por la violencia y el rechazo al trabajo o la educación, entre otras cosas, la percepción de la policía respecto al “pandillaje” nos remite al análisis que

Loic Wacquant hace respecto a la “subclase” (“*underclass*”) y la demonización del subproletariado del gueto negro en los EE.UU. En este sentido, refiere que después de las movilizaciones por los derechos civiles,

...la iconografía de la *underclass* quedó rápidamente polarizada entre dos figuras paradigmáticas: por una parte, las “pandillas” (*gangs*) de jóvenes negros, arrogantes y violentos, que rehúsan tomar los escasos, no calificados y mal pagos puestos de trabajo a los que podrían aspirar, y ocupar de ese modo su lugar en lo más bajo de la escala social; por la otra las “madres adolescentes” que subsisten a costa de los contribuyentes al recibir asistencia social [...]. Los “pandilleros” representan la disolución moral y la desintegración social en el espacio público, en las calles... (Wacquant, 2010a: 69).

En definitiva Wacquant expresa que para el Estado neoliberal el problema no es la pobreza sino más bien el *costo social* que esta supone el cual debe ser reducido por todos los medios. En este sentido, el concepto estigmatizante del “pandillaje” que sirve para justificar el Estado punitivo penetra directamente en la manera de percibir las “pandillas” desde las instituciones que “tratan” con este sector de la población. Podemos observar las representaciones de la policía de Santa Elisabeth en una reunión convocada por esta institución para discutir la situación de la “violencia juvenil” en el barrio. Lo novedoso de este evento residía en que además de la policía se confirmaba la asistencia de Los Chacales y su “pandilla rival” La furia.

Dicha reunión tuvo lugar en un amplio y espacioso polideportivo rodeado de policías que habían tomado serias medidas de seguridad; algunos custodiaban la entrada, otros caminaban alrededor del edificio y otros permanecían dentro donde habría un total de sesenta “pandilleros” aproximadamente. En un espacio lleno de gente, los dos oficiales protagonistas que llamaremos policía I y II, se ubicaron justo en el centro para dialogar con los “pandilleros”. Entre otras cosas sus palabras fueron las siguientes:

Ya estamos cansados de escuchar conversaciones, pero esta que no sea una de ellas que ustedes hayan escuchado, sino que sea el inicio donde cada uno de nosotros vamos a aportar para que de alguna forma nosotros seamos mejores, que tengamos un ingreso, que seamos útiles a la sociedad, no a

nuestra pandilla sino a nuestros hijos. Eso es la reunión. ¡Para eso es la reunión de hoy! Aún sigo escuchando malestar... agresiones. Si ustedes no ponen de su parte señores jóvenes, lamentablemente hay otros mecanismos, más fácil para hacerlo (represión). Pero lo que nosotros estamos haciendo es darles una oportunidad a todos ustedes. Hay unos mecanismos que vamos a utilizar durante el trabajo que vamos a realizar con todos ustedes, más allá de los talleres que vamos a darles, va a haber otros beneficios más para todos ustedes. Aquí están presentes las personas que de alguna forma nos van a indicar cuales son los trabajos en los talleres" (Policía I).

Lo importante es que hay muchachos que tienen problemas y quieren salir (de las pandillas). [si colaboran] Todos van a tener empleo, todos... (Policía II)

Mientras el foco de atención de estos policías se pone en el hecho de que los jóvenes "pandilleros" deben abandonar el "mundo del pandillaje" para terminar con el "problema" de la "violencia" o la "inseguridad" en general, se bloquea la posibilidad de contemplar en este escenario los problemas estructurales como el desempleo, la desigualdad social, etc. De este modo el capitalismo,

...una vez que se las arregló para utilizar los deseos del consumidor como principal fuerza movilizadora e integradora, [...] tiende, a largo plazo, a valorar la importancia del desempleo. [...] a eliminar cualquier barrera que se oponga al libre comercio y sobre todo a la libertad de movimientos del capital (Bauman, 2000: 85).

La demonización de los jóvenes "pandilleros" muestra a este sector de la población como un colectivo que se ha materializado principalmente en los barrios más pobres y que ha emergido bajo el gusto por la violencia y el rechazo por la educación y el empleo.

Respecto a los talleres que menciona el policía I, se tomaron la molestia de traer a la persona encargada de coordinarlos para explicar y describir las diferentes posibilidades a realizar en caso que los "pandilleros" estuvieran interesados. Lo que se les estaba proponiendo no era nada innovador, sino más bien el programa ordinario de cursos no gratuitos del Centro de Formación de la Municipalidad de San Juan de Lurigancho patrocinado por la Municipalidad de Lima.

En una segunda parte del discurso, el policía I se presentó con otra propuesta: que los “pandilleros” colaborasen *a donorem* en la lucha contra el “pandillaje” a cambio de lo que se menciona a continuación:

Este modelo de fotocheck (enseña un carnet), nosotros les vamos a dar a todos los chicos que van a trabajar con nosotros; ¿para qué? Porque si en un momento hay batida (redada policial) y le piden el documento, o de repente están con su enamorada y viene la batida... se lo lleva a comisaría... entonces sacará su fotocheck y dirá; “señor yo trabajo con la policía”. [...] entonces la policía verificará su fotocheck y dirá; “ah, ya”... o cualquier otro problema nosotros estaremos ahí para apoyarlos, no importa cual sea la jurisdicción, no importa cuál sea la comisaría... les vamos a apoyar a los jóvenes. [...] lo que nosotros no queremos es que haya ese malestar entre los grupos, eso es lo que no queremos. Jóvenes... ¡¡¡dónde estamos!!! Señores jóvenes, ¿Dónde estamos? Si ustedes se comprometen a cooperar con nosotros háganlo. Si todo sale bien... a través de ustedes se puede... darles trabajo... a los jóvenes. Un joven necesita trabajo. ¡Pero quien te va a dar si estas metido en grupos de jóvenes que hacen conflictos!, ¿Quién te va a dar trabajo? [...] Tenemos que usar la fuerza de voluntad para que de alguna forma [...] desarrollarnos personalmente, familiarmente y en la sociedad misma.

A pesar de que las propuestas de la policía como el fotocheck nunca llegaron a materializarse, fueron Los Chacales quienes plantearon a la comisaría de Santa Elisabeth un proyecto para encargarse de la vigilancia nocturna del barrio. En consecuencia, a través de Tano el Ministerio del Interior les obsequió unos chalecos de “vigilante” en cuya parte trasera figuraban la comisaría Santa Elisabeth, la “Agrupación Juvenil los Chacales” y la SINASEC (Sistema Nacional de Seguridad Ciudadana). Sin embargo, esta propuesta no solo nunca fue tomada en serio por la institución sino que además el autoritarismo y el abuso de poder de la policía hacia estos jóvenes continuó vigente en el barrio. Dicha propuesta de Los Chacales a la policía se produjo en una reunión con el policía I y II donde Pera y Brian mencionaron los siguiente:

Pera- ¡Que termine de leer el libro! (se refiere a que Brian termine de leer el libro de actas que solían usar en las reuniones).

Brian- (dirigiéndose a los policías) Bueno también querían hacer (Los Chacales) un acta de compromiso donde iba haber... hacer el carnet (se refiere al fotocheck), chalecos porque los muchachos quieren hacer una vigilancia aquí en el asentamiento no solo Santa Rosa también Miguel Grau ¿no?

Pera- ...eso, eso se trata de o sea de los carnet... ¿qué más?

Brian- Chalecos

Pera- ah chalecos o sea nosotros pensábamos hacer unos chalecos para la gente... que diga atrás ¿no? "Asociación Juvenil Los Chacales Seguridad Ciudadana", o sea para usarlo nosotros ¿no? para dar una vuelta, que no ocurra robos o sea que no aiga (haya) problemas entre...

Policía I- ...en el barrio...

Pera-... en el barrio, todo en el barrio acá nomas... o sea tener un chaleco...

Policía II- O sea, si ustedes están así de organizados traten de contactarnos para cuando hacen eventos así... o sea nosotros les vamos a dar este clases de defensa personal, cómo desarmar... este... cuando estén con arma blanca o con armas de fuego.

Tano- Cuando tiene fierro ya corren (risas)...

Policía I- Chalecos, vamos a diseñarlo que quede de alguna forma por el lugar, una forma que impacte bien al público, esos estampados...

Tano (a los policías)- por ejemplo, por ejemplo algo que puede ser fundamental por ejemplo la defensoría del pueblo tiene ahorita unos chalecos de corredores, de seguridad, entonces la doctora Valladares que trabaja directamente con la señora Merino me estaba comentando eso de que podría darle los chalecos para que los chicos hagan... también sean de corredores pero también podríamos incluir todo el tema de la seguridad y participamos todos.

Pera- claro porque mira acá hay muchos, ¡¡hay bastantes!! Acá que no trabajan pero la mitad de veces no vienen así... yo se que poco a poco ellos se van a acercar y hay más que tampoco no están en esto. Yo se que nos van a ver que estamos avanzando que tenemos nuestro carnet, y van a querer, van a tener ya envidia y van a venir pe acá pe.

[...]

Policía I- Respecto a los chalecos a través de Tano podemos gestionar...

[...]

Pera- ...porque la HP (empresa de combis asentada en el barrio) a mí una vez me ofreció para que le cuidara los carros... a mí me ofreció 1200 para cuidar a la 52 (la línea de transporte)... y podría ser cuidar las empresas aunque sea que nos den 10 soles...

Policía I- ... vamos a conversar con las empresas que hay acá...

Pera- ...aunque sea ya 10 soles a la semana ya se juntan

[...]

Por otro lado, tiempo después surgió la posibilidad de organizar un partido de fútbol entre Los Chacales y La furia que se llevaría a cabo en el campo de fútbol once de Santa Rosa. El día del partido, en el cual participé con el equipo Los Chacales, el campo estaba custodiado por la policía. Después de haber perdido, mientras discutían sobre el partido sentados en la grada del campo, otro agente que llamaremos policía III (de un rango superior al I y II) se acercó a Los Chacales para conversar. En un intento de justificar el trabajo de la policía expresó lo siguiente:

Es que mira, ¿qué es lo que pasa? Estamos haciendo trabajo en todas las jurisdicciones con jóvenes. Qué sería si los integramos a ustedes (en la sociedad), no solamente los vamos a integrar a ustedes nada más, nosotros queremos hacer una integración general.

Una vez más, el concepto del “pandillaje” lleva al policía III a hablar de “integración” en el orden social establecido mientras se ocultan los factores estructurales que envuelven a estos jóvenes en un contexto de violencia estructural, directa y cultural. Esta última,

...se relaciona estrechamente con las otras, especialmente con la estructural, supone una visión interesada de la realidad favorable a los grupos de poder que hace que parezcan naturales o inevitables situaciones de desigualdad. Es una coartada simbólica para justificar las situaciones. Esta coartada puede aparecer en las ideologías, el lenguaje, el arte, la ciencia, el derecho, las religiones, los *mass media*, la educación... (Jiménez-Bautista, 2012: 37).

La naturalización del concepto de “pandillaje” por parte de la policía no solamente somete a este sector de la población al estigma sino que también beneficia a la institución policial ubicada en una posición dominante y legítima a través de lo que Bourdieu definió como capital simbólico. El hecho de “ascender”, aumentar la reputación, adquirir honor, crédito, notoriedad, etc.⁸⁴ (Bourdieu, 1999: 220).

Mientras se rehúsa a garantizar que las diferencias existen sólo porque los agentes creen o hacen creer a otros que existen, nosotros debemos admitir que las diferencias objetivas, inscriptas en propiedades materiales y en los beneficios diferenciales que proveen, son convertidas en *distinciones reconocidas* en y a través de representaciones que los agentes forman y realizan de ellas. Cualquier diferencia que sea reconocida, aceptada como legítima, funciona por el mismísimo hecho como un capital simbólico proveyendo una prueba de distinción. El capital simbólico, conjuntamente con las formas de prueba y poder que asegura, existe sólo en la relación entre propiedades distintas y distintivas, como el cuerpo adecuado, lenguaje, vestimenta, muebles interiores (cada uno de los cuales recibe su valor de su posición en el sistema de propiedades correspondientes, siendo

⁸⁴ En este sentido Fernández Fernández menciona que “la capacidad del Estado moderno de concentrar o de generar capital simbólico de legitimidad radica en el poder simbólico que ostenta por el hecho de disponer de medios eficaces para imponer las categorías de percepción y apreciación que permiten otorgar valor a cualquier tipo de capital, incluido el <<capital estatal>>” (Fernández Fernández, 2013: 49 basándose en Bourdieu, 1997b). En términos weberianos, “...esto significaría que el estado dispone de los medios para generar «la creencia en la legitimidad» de «la dominación legal» que él mismo ejerce” (Fernández Fernández, 2013: 50 citando a Weber, 1974: 170, 173 y a Lassman, 2000: 86-98) .

este sistema referido objetivamente al sistema de posiciones en distribuciones), y los individuos o grupos dotados con esquemas de percepción y apreciación que los predispone a *reconocer* (en el doble sentido del término) estas propiedades, esto es, a constituirse en estilos expresivos, transformadas e irreconocibles formas de posiciones en relaciones de fuerza (Bourdieu, 2013b: Sin número).

Poco después del partido de fútbol Los Chacales fueron expresamente invitados al Primer Aniversario de la Comisaría Santa Elisabeth que se realizaría en un acto público en el centro del barrio. Una formalidad que perseguía principalmente legitimar su existencia en el barrio transmitiendo los supuestos logros conseguidos durante ese primer año de actividad. En dicho acto, al cual pude asistir junto a Tano, Pera y Rambo, el Mayor de la Comisaría pronunció un discurso sobre la “inseguridad” y la lucha contra delincuencia en el barrio al mismo tiempo que se refirió a Los Chacales (mientras saludaba desde el escenario a Tano y Pera) como “pandilla neutralizada” por la Comisaria Santa Elisabeth. Sin embargo, este hecho que aportaba prestigio a la comisaría, reforzaba la idea de la “integración” como si consistiera en la conversión de jóvenes “problemáticos” a jóvenes “dóciles” ignorando una vez más los factores estructurales de fondo como el desempleo o la pobreza.

En agosto de 2009 bajo el título “En San Juan de Luriganchó Policía Nacional y vecinos mejoran seguridad ciudadana y resocializan jóvenes”, el Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana (CONASEC) publicaba un artículo sobre este acto donde entre otras cosas se mencionaba lo siguiente:

Dicha dependencia policial cumplió un año de funcionamiento, y tiene entre sus principales logros, el fortalecimiento de sus Juntas Vecinales y la resocialización del grupo de adolescentes que integraban la pandilla de Los Chacales. (CONASEC, 2009)

La policía acumula así capital simbólico a través de su relación con estos jóvenes al mismo tiempo que representa la cara visible del Estado punitivo a través de las redadas, agresiones físicas y arrestos injustificados. Justamente el día anterior al mencionado acto habían sido detenidos Coco y otro muchacho de Los Chacales, en una de las redadas habituales. Si bien antes no existía comisaría alguna en el barrio igualmente se producían estas

redadas como lo refiere Tony en el siguiente fragmento de entrevista: “Ahora, más antes, antes que llegue la comisaría había una bronca y había (intervenía) el Batallón de Asaltos... tres cuatro camiones había”.

Tiempo después, los policías I y II fueron invitados a un programa de radio para hablar de su labor como agentes de la autoridad “expertos” en temas de “inseguridad ciudadana”, “pandillaje” y delincuencia en general. Por este motivo pensaron que sería interesante invitar a Pera, a quien convencieron bajo el pretexto que los periodistas querían entrevistar a Los Chacales. Para decepción de Pera la entrevista giró en torno al supuesto trabajo de los policías con los “pandilleros peligrosos” donde se pretendía que él hablara sobre la delincuencia que ejercen y la “amenaza” que representan estos grupos.

En resumidas cuentas, la relación de la policía con Los Chacales esconde la normalización de la violencia institucional o estructural que se legitima a través de los aspectos culturales que definen a las “pandillas” como grupos “desviados” que deben ser “integrados” en la sociedad. El “cambio” buscado por los agentes institucionales se centra fundamentalmente en el hecho de que los Chacales asuman las reglas y normas de comportamiento impuestas por el orden social imperante, pero manteniendo intacto el problema de la distribución desigual de la riqueza (García, 1997). De este modo, se produce una situación similar a la que menciona Wacquant respecto a los negros del gueto en EE.UU y los jóvenes trabajadores de las *cités* del cinturón rojo francés donde “lo mejor es hacer de la necesidad una virtud y aprender a vivir con un estigma que es a la vez ilegítimo e inaceptable para los jóvenes” (Wacquant, 2001: 142).

La idea de “integrarse” se refiere más bien al hecho de resignarse con buen comportamiento a la pobreza urbana, acomodar su conducta a la moral social y asumir sin “oponerse” el desempleo, la precariedad y la explotación laboral (Monreal, 1996). Se termina por imponer un conocimiento disciplinario que ubica a estos jóvenes en el lugar de “peligrosos” y los sentencia a asumir un contexto donde no solo la violencia interpersonal sino

“diferentes tipos de violencia se concatenan formando una cadena que conecta la calle y el hogar, la esfera pública y el espacio doméstico” (Zenteno Torres, 2013: 548). Temas que pasaremos a desarrollar en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO VI

VIDA COTIDIANA DE LOS CHACALES Y DIOSSES: HACIA UN SENDERO PUNITIVO Y PELIGROSO

Con voz de piedra, comba, fuerza y sudor van doblegando al gigante piedrón, golpe a golpe en un solo lugar, con la certeza que será su hogar, y el cerro, se rinde ya, a las manos del pueblo. De todas la razas y de todo, con sus mil creencias y modo de pensar, van construyendo en asamblea local, fin de semana, trabajo comunal. Sin dinero, para forjar agua y desagüe, pista y demás.

No se amilanan aunque no hay lana, se autofinancian, con fondos propios, suena un huainito, bailan salseros, gritan roqueros, piden chicha. Se armó una bronca que terminó cuando un achorao saca un cuchillón. ¡¡¡Una chicha!!!

Sarita Colonia, patrona del pobre, no quiero más pena, no quiero más llanto.

(“Sarita Colonia”, banda musical Los Mojarras)

En este capítulo pretendemos analizar diferentes dimensiones de la violencia que se generan en la estructura social del barrio donde se desarrolla la vida cotidiana de Los Chacales y Los Dioses. Se trata de visibilizar la combinación de distintas formas de la violencia en lo que algunos autores han denominado como “la violencia en los márgenes del Estado” (Das y Pool, 2008). Siguiendo la hipótesis de Zenteno Torres en referencia al trabajo de Javier Auyero y María Fernanda Berti (2013) en un barrio del conurbano bonaerense:

El problema de la violencia en el barrio...no se reduce a las pandillas o las guerras entre narcos, sino que atraviesa también otras dimensiones de la vida en el barrio, integrando la violencia familiar, la violencia de género y la violencia en las escuelas. [...] se vislumbra que la violencia trasciende el ámbito bilateral entre dos personas o dos grupos en la medida en que son significativos y están conectados con otros tipos de violencia. (Zenteno Torres, 2014: 548)

De este modo, pasaremos a describir diferentes aspectos de la vida cotidiana de Los Chacales y de Los Dioses en el barrio para a continuación profundizar sobre distintas expresiones de la violencia como la violencia interpersonal, la violencia derivada del sistema punitivo, los roles de género y la división sexual del trabajo así como la violencia generada por el desempleo y el trabajo informal.

6.1 EL BARRIO DE LOS CHACALES Y LOS DIOSES

A principios de los años ochenta los familiares de Los Chacales llegaron al Distrito de San Juan de Lurigancho donde con otros pobladores ocuparon una parte del territorio denominado Huáscar. Conformaron el denominado “asentamiento humano” Santa Rosa de la misma forma que se consolidaron la gran mayoría de los barrios de Lima en un proceso que se llamó de “invasiones⁸⁵” o toma de tierras. Estos pobladores tuvieron que enfrentar la violencia de las “fuerzas de seguridad del Estado” que intentaban desalojar los terrenos ocupados así como también se tuvieron que encargar de la construcción y organización de los servicios básicos de la comunidad como el agua, la electricidad, construir las viviendas, etc.

En el transcurso de la construcción del barrio los familiares de Los Chacales tuvieron que trabajar, organizarse y colaborar conjuntamente con el objetivo común de consolidarse en un territorio estable. Una experiencia enmarcada en lo que Matos Mar (2005) describió como el proceso de formación de los “pueblos jóvenes”, una red de cooperación y organización entre vecinos y vecinas consagrada al progreso, a pesar de encontrarse bajo el contexto de la violencia política y estructural que se venía profundizando en el país durante los años ochenta.

A través de algunos familiares de Los Chacales podemos hacernos una idea de cómo era el barrio a principios de los ochenta poco después de haberse asentado en el lugar. El padre de Pera, Alfredo, menciona lo siguiente:

Alfredo- ...nosotros acá hemos sufrido mucho, de agua, de agua más que todo sufríamos acá.

Matías- ¿No había agua?

Alfredo- No había agua, no había carretera...

Matías- ¿Luz?

⁸⁵ Matos Mar considera la “invasión” como un fenómeno social primero urbano y más tarde rural que aparece en los años cincuenta como antesala de una nueva legalidad en emergencia. Para este autor el emigrante “invasor” tenía dos opciones: “someterse al sistema legal imperante aceptando la falta de techo o violentar los límites del sistema establecido” (Matos Mar, 2005: 75)

Alfredo- Luz tampoco, no teníamos luz, nada de luz teníamos. De ahí recién, en tiempo de Fujimori (los noventa) tuvimos ya un poco de luz. En tiempo de Alan García hemos pagado al dirigente, nos robaron, se desaparecieron con la plata, hasta ahorita. No hay nada. Ni sabemos donde está el dirigente ese, desaparecieron. De la noche a la mañana desaparecieron esa gente. Así, la gente, así es.

Del mismo modo, Lupe ex-dirigente de la organización barrial “Vaso de leche⁸⁶” a finales de los ochenta y muy involucrada en los temas sociales del barrio describe lo siguiente:

En mi tierra no hay universidad, yo soy de la Oroya [...] en el centro minero pe, el centro metalúrgico más alto del Perú... provincia de Junín... el centro minero más alto de Sudamérica, que tiene la chimenea más alta..., me vine a vivir a Lima... porque yo tenía que abrirme, no podía estar ahí, yo estaba con Brian allí pero uno tiene que abrirse ya, por eso yo me vine... en los 80 debe ser, si 80 porque Brian estaba bebito [...]. Huáscar era tierra, un lugar lleno de piedras, en este lado, a partir del (Km) 18, ya la gente tenía temor de ingresar aquí, porque aquí dice que había pishtacos⁸⁷, que mataban gente... pishtaco, que matan a la gente pues, se llevan su grasa pa el avión, matan y dejan el cuerpo y se llevan la grasa pa el avión. Y entonces nosotros tenemos temor de ingresar, no ingresamos a partir del... a partir del (Km) 10 tenían temor de ingresar aquí porque era un sitio... a veces violaban, mataban gente, traían... la gente aquí para degollarla, entonces no ingresaban a este sitio, era un sitio lleno de, de piedras, bosque de piedras, no había camino, no había nada de eso, entonces después la gente empezó a ingresar al (Km) 17, Huáscar (Km) 17, Huáscar (Km) 18, y ya por último ya la gente hasta el (Km) 19, Huáscar (Km) 19, Miguel Grau y este, Santa Rosa. Nada más tres pueblitos. [...] esa vez era [gobierno] de Alan (García) y Jorge del Castillo⁸⁸ apoyó y ahí nos dieron un título... no... no, no logró echarnos.

Este relato muestra un contexto de violencia estructural en el momento en que las familias de Los Chacales irrumpieran en el barrio. Una violencia que es “construida en el interior de la estructura social, en el marco de un poder desigual que tiene como consecuencia las desigualdades sociales” (Galtung, 1969: 170 traducción propia). En la siguiente entrevista, Alfredo recuerda sus primeros días en el barrio de la siguiente manera:

Matías-¿Y cuándo viniste a Huáscar?

⁸⁶ El Programa Vaso de Leche surge por una demanda de las mujeres que se organizaron en los años ochenta para exigir una alternativa a la escasa cobertura de los programas materno infantiles como consecuencia del achicamiento de las políticas sociales del momento. Un programa que se hizo municipal en 1984 entrando en vigor en 1985 (INEI, 2008).

⁸⁷ La palabra “pishtaco” proviene de una leyenda quechua y es utilizada por los pobladores, principalmente en los Andes peruanos, como equivalente de asesino a sueldo.

⁸⁸ Miembro del Partido Aprista Peruano (APRA) y alcalde de Lima entre 1987 y 1990 bajo el primer gobierno de Alan García entre 1985 y 1990.

Alfredo- Acá a Huáscar ya vine cuando yo tenía 28 años ya.

Matías-28 años. ¿Qué año sería?

Alfredo- Eso sería pues el 78. Sí. 78 pues yo me vine acá, me traje a mi hermano menor a Rodrigo, a mi cuñado, a todos me traje ya para eso ya tenían su familia ya. Nosotros cuando llegamos acá era, todo desierto era ¿no? No había... era desierto, no había carretera, no había nada, nosotros hemos hecho la carretera, nosotros hemos hecho todo, la canchita de fútbol, todo eso. ¡Nada había acá, nada!

Matías- ¿Y tuvieron problemas con las autoridades?

Alfredo- ...sí, sí nos fastidiaban por, por....

Matías- ¿Pero los dejaron “invadir”?

Alfredo- ... si ya al final empezamos a tener problemas por la costa, por la asamblea. Después nos hizo juicio el... en Huáscar, nos hizo el juicio... en ese tiempo yo estaba de dirigente acá de, de esta manzana, era la manzana los claveles. ...bueno hemos tenido problema pero poco, no hemos tenido mucho problema como muchos tienen ¿no? otros han tenido mucho problema más que nosotros.

En líneas generales, los llamados “pandilleros” pertenecen a esas familias del interior del país que durante el contexto político peruano de los ochenta se vieron violentamente obligadas a emigrar a la capital en busca de nuevas oportunidades de vida. Este proceso fue configurando un tejido social donde esas familias tuvieron que adaptarse a una nueva situación política en los nuevos barrios de Lima en un contexto social muy diferente al de la provincia. Como menciona Lupe:

[...] llegar aquí es diferente que estar en un sitio, por ejemplo, en la tierra, en provincia, ¿por qué? porque la gente en provincia tú vas, llegas y si tú no tienes algo vas a la gente “¿no tiene algo, un arroquito!”... algo te dan pero aquí pa llegar nadie te daba, no te dan ni un pan!, nada [...]. Después cuando Fujimori, en ese tiempo ya quería, que esto tiene su dueño, que tenemos que pagar, eh, por cada, por cada terreno, 100 dólares creo, pero nosotros... Hemos ido a marchas todo eso, hemos estado marchando porque querían desconocer el título que nos habían dado, porque en el tiempo de Alan solamente lo firmó Jorge del Castillo, el alcalde nada más. No era firmado por el presidente, entonces querían desconocer eso y eso dice que cada tierra tiene su dueño, todo Huáscar, desde el Huáscar (Km) 1 hasta este Huáscar. Pero hasta ahora sigue, siguen vecinos que están en lucha, pero nosotros no vamos, solamente la parte de abajo no más. [...] porque tenemos que pagarles un precio, porque tienen dueño... tiene su dueño, pe. [...].

Esta situación, se vio amortiguada en cierto sentido por la solidaridad familiar y vecinal que según Matos Mar (2005) surge en parte como una estrategia de supervivencia así como nuevas formas de organización social urbana de donde emergieron “asociaciones de migrantes que combinan

formas de organización gremial con sistemas andinos comunales de reciprocidad y agrupación” (Matos Mar, 2005: 81). Ante la ausencia de servicios sociales y la “desprotección” del Estado los vecinos de Santa Rosa de Huáscar colaboraron conjuntamente en la organización del barrio. El esfuerzo del vecindario por progresar en favor de la comunidad lo describe Lupe de la siguiente manera:

ah... el año 80 era tan triste porque no había ni agua, pe, no había agua ni luz, porque para traer luz teníamos que hacer este... huecos, conectores que por el suelo, hacer el hueco para traer la corriente, conectar la corriente y traerla hasta aquí, desde... ¡uf! desde abajo, desde la (paradero) 52 ¡¡ahí abajo!! Entonces armábamos grupos de 10, de 12, de 13, de 15 y unidos íbamos para hacer... de noche trabajando porque estaba prohibido, y de noche trabajábamos para hacerlo, todo eso para tener luz. Y el agua... el agua era tan terrible porque no había agua, entonces nosotros a veces las que estábamos adelante, a veces yo me iba hasta... dejaba a los chicos e iba a traer agua del aguacero, me iba a hacer cola pal aguacero y madrugaba y traía aquí a la madrugada pa todos. Así había grupos de señoras, madrugaban... no había agua. Una temporada, en verano no había agua, teníamos que [...] ahora cambió bastante porque hay tanques de agua ya... recién será hace 10 años. Sí, en el noventa.

Sin embargo, San Juan de Lurigancho sufrirá un proceso de urbanización e incremento de la población acompañado de una profundización en la degradación de las redes sociales acentuándose el individualismo y debilitándose las organizaciones sociales de la comunidad⁸⁹. Este contexto responde a una consecuencia de la modernización producida por una combinación del crecimiento demográfico y una crisis económica sin precedentes que llevó a Perú en los años 80 al “desborde popular” (Matos Mar, 2005).

Sobre el modo en que ha ido evolucionando el barrio respecto a la degradación de las redes sociales desde que lo habitaron los familiares de Los

⁸⁹ Durante la gran ola migratoria entre 1979 y 1992 San Juan de Lurigancho fue el distrito que más población inmigrante recibió. La concentración de la población generó una presión demográfica por vivienda y trabajo que no pudo ser absorbida por el distrito, “...esta situación ocasionó una tendencia a la densificación y tugurización de las áreas, produciendo informalidad y marginalidad urbana” (Burgos Horna, 2011: 21).

Chacales, encontramos las declaraciones de Carla, hermana de Lupe, quien hace referencia a lo siguiente:

(Respecto a los años ochenta) No, peleas no, había más asambleas, era más como una familia, más unidos, ahora hay menos comunicación ¿por qué? Porque cuando había (más comunicación)... nos quedábamos ahí conversando con los vecinos pero ahora ya no. (Ahora) Cada uno vive su vida ya cada uno ahí en su casa... ahora cada uno tiene su luz, su casa, su agua ya no tengo que ir (a buscar el agua)... había menos gente, era más pequeño el barrio, ahora ha crecido ya más, todito estaba desocupado porque antes era el cumpleaños de alguien y allí estábamos todos... pero en cambio ahora ya cada uno vive su vida ya.

Mientras estas familias se abrían camino enfrentando la violencia estructural y política del momento se irían reduciendo las posibilidades de organizarse políticamente o de conformarse como un movimiento social que pudiera de alguna manera suavizar la fragmentación social. Por ejemplo, el programa “Vaso de leche” o las asociaciones de vecinos quedaban limitadas por el grupo armado Sendero Luminoso (SL) que se había propuesto frenar cualquier organización o progreso social que no emane del partido. Si bien SL se había asentado en la ciudad de Lima recurriendo a la violencia contra la población (pequeños comerciantes, conductores de autobuses y taxistas), la estrategia de la guerrilla en los “asentamientos humanos” era perseguir a los líderes populares y organizadores sindicales que consideraban rivales (Gledhill, 2000). El programa “Vaso de leche” fue desapareciendo en la medida en que aumentaban las amenazas de los senderistas que en 1992 asesinaron a la dirigente vecinal María Elena Moyano. Este hecho puso en evidencia las consecuencias de “hacer política” sin Sendero Luminoso, sembrando el terror en los vecinos y vecinas del barrio con responsabilidades sociales como era el caso de Lupe quien referente a los “terroristas” en el barrio durante los años ochenta menciona lo siguiente:

No sé si eran del barrio porque estaban cubiertos... solamente cuando veía entrábamos en las casas porque teníamos miedo... nada, ¡no se podía hacer nada pe! ...que yo sepa como dirigente claro, porque ya teníamos miedo. ¡Quién iba a ser dirigente del barrio! Porque en ese tiempo yo era también dirigente del “Vaso de leche” entonces todos teníamos miedo y queríamos salirnos ya y nadie quería ser dirigente de “Vaso de leche”. Entonces pues yo tenía que seguir porque... seguía no más, pe, porque en ese tiempo mataron a Moyano [...] ahí la mataron, una líder de “Vaso de leche”

entonces en esa época nadie quería tomar (el cargo de dirigente de) el “Vaso de leche”. Entonces yo era dirigente de aquí de la manzana con la vecina ¡¡¡años!!! Hemos estado en el “Vaso de leche”... cuando hacían marchas porque nos querían quitar... el gobierno, igual íbamos (a las marchas) porque estaba prohibido, no querían que participaran en eso porque, te podían sacar la vuelta (matarte) ¿no? Era terrible [...].

Finalmente Lupe se apartó de sus actividades como dirigente y en la actualidad dirige un jardín de infantes en su vivienda particular que además se ha convertido en lugar de reunión y punto de encuentro de Los Chacales.

El barrio lleva la firma del vecindario que no solo se asentó en él, sino que además construyó las calles, las casas e instaló los servicios sociales básicos para la comunidad soportando la represión tanto de gobiernos que pretendían desalojarlos como de la violencia política protagonizada por las fuerzas de “seguridad” del Estado y los grupos subversivos levantados en armas.

Es en este contexto donde el antropólogo peruano de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos José Matos Mar en su trabajo “El desborde popular y crisis del Estado (veinte años después)” señala que,

Las condiciones de seguridad de la urbe se deterioran aceleradamente, al mismo ritmo en que la lucha por la supervivencia se va haciendo implacable [...]. En los asentamientos populares y residenciales proliferan los mercadillos de drogas y la prostitución clandestina. (Matos Mar, 2005: 88)

Con la degradación de las redes sociales, el deterioro de la seguridad y el aumento de la delincuencia en los barrios “la violencia se convierte en un estilo de vida que se termina aceptado resignadamente” (Matos Mar, 2005: 88). Se intensifica la violencia estructural en el barrio donde “la privación de necesidades es grave; una reacción es la de la violencia directa” (Galtung, 2003: 13). En este escenario, a mediados de los noventa el concepto del “pandillaje” se instala en el vecindario como una problemática social al mismo tiempo que la presencia de Los Chacales será percibida como un “estorbo” en la vida cotidiana del barrio. Así, Pera menciona lo siguiente:

Una vez venía en el carro estaba en la parte de atrás y venían dos señoras que hablaban y no me han visto pe, yo estaba con mi gorra y con capucha para tapar y estaba así durmiendo y escuchaba a las señoras que dicen;

“...aquí Los Chacales, ellos roban, el que es más ratero, es el más agresivo, es el Pera, el Pera” y la miraba pe, como en ese tiempo todavía me estaba metiendo (en peleas), yo agarré... yo me iba a achorar (pelearse) ¡yo era bien agresivo! ¿no? [...] porque en ese tiempo me estaba metiendo a la bronca, tenía ese odio... ya... agarro y dije (pensé); “no, mejor voy a escuchar” ¿no? y según... así en el carro pe, atrás. Siguió hablando y la señora decía... estábamos llegando, yo estaba con cólera y yo pe decía (pensaba): “y que le digo porque me van a ver bajar” [...] en eso me bajo y la señora me mira y se puso roja, pe. A su madre le dije... agarré, la mire a la señora y le dije, “controla tu boca”... ya pe!! me calme, pe.

Otra vez también... había un señor que hablaba también, en el carro, lleno [...] el señor hablaba, ¡hablaba pe! o sea hablaba de todos pe! ¿no? pero no hablaba de mí, de todos de Los Chacales que son así, rateros...

Desde la perspectiva de Briceño-León, para encontrar una explicación a la violencia habría que prestar atención a otros factores que no han sido suficientemente estudiados ni considerados, y que constituyen lo que este autor llama “la otra crisis social de América Latina” (Briceño-León, 1999: 124). Factores que tienen que ver con una estructura social de violencias interrelacionadas como la estructural, directa o cultural (Galtung, 2003). En este sentido, a través de la vida de Pera podemos observar lo siguiente:

Mi papá estaba... en aquel tiempo comenzó a vivir con nosotros... tenía otro cuarto en otro lado... cuando mi mamá estaba falleciendo fueron a buscarlo pe... ni bien llegó al día siguiente falleció mi mamá... no, no, no sentí nada cuando falleció mi mamá, no me dolió nada, normal, todo normal estaba. En la noche, en la segunda noche, no sé dónde estaba y me entró algo así, de amor, algo así como de amor ¿no? Hacia mi mamá pues. Salí y me puse a llorar, toda las noches estaba llorando... y agarré y... los vecinos me sacaron... Se me pasó y estaba con mi familia, empecé a crecer a hacerme más fuerte y siempre me acordé todo el daño que mi papá le hizo a mi mamá pe. Cuando tomaba (alcohol) ya, ya le hacía problema a mi mamá... una vez me agarraba con fierro y me rompió el brazo pe. [...].

Alfredo, el padre de Pera y Leo, pasa la mayor parte del tiempo viajando al interior del país para la compra y venta de electrodomésticos. Por este motivo Pera con 21 años era el responsable del hogar donde vivía en ese momento con su pareja, su cuñada y sus dos hijos, su hermano menor y su hermana con su hijo. Además, tiene tres hermanos mayores, dos de ellos en ese momento en prisión⁹⁰, desde donde ocasionalmente hablan por teléfono, y

⁹⁰ En referencia a su hermano Camilo que en ese momento se encontraba en el penal de Huacho a 100 km de Lima hasta que salió en libertad dos años después. Por otro lado, su hermano Pedro se encuentra en el Penal de Lurigancho en Lima.

otro que reside con su familia en una casa cercana. En esta situación Pera recuerda con dolor la muerte de su madre y procura trabajar cuando tiene oportunidad, no estudia y dejó la escuela sin finalizar la primaria.

Las dificultades de este sector de la población para cubrir los gastos que conlleva la educación generalmente hacen que el estudiante termine siendo expulsado o abandone los estudios. Gastos como por ejemplo el traslado a la institución, la cuota de la cooperativa, el material, el uniforme, etc. Como menciona Carla respecto a la mayor parte de los jóvenes de Los Chacales;

[...] no estudiaban porque tenían problemas en casa... no estudiaban algunos... no alcanzaba la economía pa el colegio porque aparte de que tú le matricules tienes que ir a papás, asambleas, tienes que ir... movilidad, tienes que ir por el salón, dar cuotas, todo eso... porque a pesar que la enseñanza es gratuita, dentro del salón tienes que pagar. Por ejemplo, para sus sellos, por los papeles, para las copias, tienes que pagar. Entonces, si no tienes no puedes, pe.

Algunos “expertos” consideran la “abstención escolar” como una consecuencia del “pandillaje” sin tener en cuenta el contexto estructural en el que desarrolla su vida cotidiana. Sin embargo, en el caso de Los Chacales nos podemos hacer una idea de las dificultades que estos jóvenes encuentran en el mundo educativo siguiendo lo que comenta Alfredo respecto a la rutina diaria de sus hijos cuando eran apenas unos niños:

Matías- ¿Y a que se dedicaban, que hacían?

Alfredo- No, ellos mayormente trabajaban. Por ejemplo mi hijo el mayor también tenía sus amigos pero él se ponía a trabajar de noche. Vendía caramelos, chicles... amanecían vendiendo en la cantina. Mi hijo Camilo, Pedro... ellos trabajaban de noche. Se iban a trabajar traían su platita, dormían de día. Pero ellos no se metían así como ahora que están esos grupos (se refiere a las “pandillas”)...

Matías- ¿y además de trabajar que hacían?

Alfredo- estudiaban, estudiaban. A veces iban en la mañanita así a estudiar después salían al mediodía se iban a dormir hasta las tres, cuatro de la tarde.... Hasta las cinco se dormían de ahí se iban a trabajar... varios muchachos hacían eso...

Matías- ¿Y en esa época no se hablaba de “pandillas”?

Alfredo-No, no, no, no había pandillas efectivamente. Nada de pandillas se escuchaba. Solamente del otro grupo que venían, que hacían, hacían problema porque habían ido a su barrio, que ellos toman su barrio, eso...

En otro orden de las cosas, para continuar con la estructura social violenta que rodea la vida cotidiana de estos jóvenes encontramos que Pera fue padre en la adolescencia y al igual que las generaciones anteriores tuvo que reorganizar su vida en busca de un lugar donde vivir con su familia. A este respecto, describe la siguiente experiencia:

Matías- ¿A qué edad tuviste a tu hijita?

Pera- A los 16 años. ...me conocí con la chica (la madre). O sea yo estuve con ella desde los 15. Un año... mi hija debe tener cuatro años ya. Yo viví con ella un año y medio. Como en ese tiempo que yo me metía (en peleas) y tenía 17, casi para los 18. Casi 17 tenía, nos fuimos a vivir a Huachipa.

Matías- ¿Dónde es Huachipa?

Pera- Huachipa está por... por Vitarte. En la carretera central. Por ahí pues, ya y... nos fuimos a vivir pe. Pa deeeentroo pe!! Era pampa pe!! Justo era una invasión (iban a ocupar el terreno) y yo ahí estaba y como en las invasiones siempre hay peleas me tuvo que gustar la pelea ¡porque si no no vivía pe!. Y estaba ahí... ya... y justo había peleas pe y yo era el primero que bajaba pe. Incluso una vez un señor agarra y baja con dos pistolas pe yo, yo agarro pe adelante pe ¿no? Mirándole pe. Porque él era el dirigente pe y... y yo agarro y el señor me da una... o sea, y le bajaron un piedrón en la pata pe. Y ya y yo bajé y fui hasta abajo con la pistola pe. Yo ¡¡me metía nomas!! no era gente de acá, era gente del Agustino, gente de la Victoria eran pe... ya ahí me metía pe. Ya hubo problema, de ahí a otra pelea...

Matías- ¿Pero la gente del Agustino y la Victoria vivían ahí?

Pera- O sea querían invadir ahí también pe. Claro pero ya no podían porque ya estábamos ahí antes pe. Y estábamos así... y ya pe y ahí... no me gustaba estar ahí porque... o sea no era, no era muy vacilón pe ¿no? Acá (en Huáscar) era más pe, acá venía y robaba, hacía la bronca, tomaba y nadie me decía nada... claro o sea, era mi terreno y allá no había luz, había trago pero no había luz... y bien pe ¿no? Como, como estaba allá y necesitaba plata me venía acá, robaba y regresaba allá con plata pero no sabían ni mi señora que yo robaba pe, ¿no? Y...

Matías- ¿Allá estabas en alguna "pandilla" también?

Pera- No allá no había pandillas pe, ¡a parte! ¡Abaajo! pero era media hora de camino. Y ya pe pero... y de ahí me vine... (a Santa Rosa, Huáscar)

En este relato se muestra la relación de la violencia estructural con la violencia directa o interpersonal que atraviesan la vida de Pera. En primer lugar, observamos que la precariedad que rodea a este y su pareja los lleva a "tomar la tierra" en busca de una alternativa al problema de la vivienda. La necesidad de asentarse con su familia en un lugar donde vivir pone a Pera y su compañera en una situación arriesgada y peligrosa de violencia interpersonal. En segundo lugar, la violencia estructural profundizada bajo el modelo neoliberal de los últimos años genera al mismo tiempo un contexto

donde a diferencia de la generación anterior, los jóvenes mantienen la tasa de desempleo más alta del país (OIT, 2013), bajo un Estado aún más debilitado en sus instituciones y distanciado en su relación con la sociedad (Burt, 2010).

Tanto Pera como quienes le acompañan en la “toma de la tierra” deben recurrir a la violencia física en una disputa por el terreno “enfrentando” a otros que en la misma situación de precariedad pretenden asentarse en el mismo lugar. Las políticas implementadas desde el Estado generan una necesidad que empuja, a quienes la padecen, a actos de violencia física e ilegítima. Sin embargo, a pesar de la ilegitimidad de esta forma de violencia en este caso podría esconder una intención ética donde los pobladores “...elaboran estrategias para lidiar con los riesgos que acechan sus vidas y las de sus seres queridos” (Álvares y Auyero, 2014: 17). A través de una violencia cultural la definición del “pandillaje” ligado a la violencia ilegítima permite justificar el modelo de Estado penal derivado del proceso neoliberal al mismo tiempo que legisla sobre este sector de la población que queda fuera del sistema político.

Por otro lado, en el Distrito de Comas donde habitan Los Dioses encontramos un contexto muy similar. Por ejemplo Dani recuerda que llegó al barrio con apenas cinco años de edad procedente de la provincia de Ayacucho, su tierra natal. Su familia tuvo que desplazarse a la capital debido a la intensidad del conflicto armado interno en la mencionada provincia. Mientras comíamos algo de fruta, sentados en las estrechas escaleras del barrio construidas para que la gente pueda subir a las viviendas que se encuentran en la parte más alta del cerro, Dani comentaba lo siguiente:

Dani- Yo soy de Comas, nací en Ayacucho [...].

Matías- Tu familia es de...

Dani- ...de Ayacucho también.

Matías- ¿Y cuando vinieron aquí al barrio?

Dani- Hace... bueno mi abuelo ya estaba hace tiempo, los primeros este invasores, mejor dicho, los que primero vinieron a vivir (a Comas) fueron mis abuelos, después ya poco a poco empezó a... llenarse todo esto. De ahí ya mi mamá como mi abuelo tenía su casa acá... de ahí ya vine, de ese momento hasta ahora, ya son 19 años que yo estoy acá...

Matías- ¿En que año naciste?

Dani- En el noventa ...

Matías- ¿En que año viniste aquí?

Dani- A los cinco años vine aquí.

Matías- ¿Y tuvisteis algún problema para vivir en el barrio?

Dani- No. Pagamos por el terreno pe, lo vendían la gente. Y ya de ahí empezaron a pagar de dirigente a dirigente... te entregaban así todo el cerro con basura, y nosotros teníamos que limpiar, acomodar, poner así... quemar llantas para que las rocas se partan.

Matías- ¿Y había luz, agua...?

Dani- No, no había... apagón, era todo apagón... vela, todo era vela. Ya después ya, cuando ya hubo más gente ya pidieron colectas entre todos los miembros del barrio. La luz tendrá pe unos diez años recién.

Matías-¿Diez años que hay luz?

Dani-Sí, y el agua... será pe... dos años recién el agua.

Matías- ¿Dos años nada más? ¿Y antes cómo hacían para tener agua?

Dani- Recogíamos de abajo, de las casas de la pista. Íbamos ahí... cada uno se subía su bidón de agua para cada casa. Y ya luego empezaron a venir los cisterna de agua, al portón (la entrada del "asentamiento humano") y del portón ya bajábamos y de ahí lo traíamos pa acá a la casa.

Matías-¿Y cuanto había que pagar por el agua?

Dani- El agua estará pe, habrá estado... dos soles.

Matías-¿El bidón?

Dani- El cilindro (de agua). Por bidón se cobraban este... depende...

Matías- ¿Y tus padres por qué se fueron de Ayacucho?

Dani- Por el problema de los llamados, los famosos "terrucos" pe, Sendero Luminoso, porque a mi abuela la mataron.

Dani asume el concepto de "invasores" que designa a sujetos que actúan en el marco de la "ilegalidad" , legitimando la estigmatización de la población pobre o "sin techo" que ha encontrado un sistema alternativo para poder acceder a la vivienda.

Los problemas de urbanización no solamente en Perú sino en varias ciudades latinoamericanas no pueden desligarse de los procesos económicos, políticos y sociales desplegados por la estrategia neoliberal (Giaretto, 2010). En este sentido,

Frente al avance del mercado sobre el Estado, durante la etapa neoliberal las políticas de acceso al suelo y de viviendas sociales fueron insuficientes cuando no inexistentes, por lo que grandes sectores de población se encontraron imposibilitados para acceder al espacio urbano de una manera legal-formal. (Giaretto, 2010: 138)

Del mismo modo que ocurre en el barrio de Los Chacales el proceso de migración de estos jóvenes y sus familias desde el interior del país hacia la capital con frecuencia se caracteriza por una emigración conjunta con otros

parientes, configurando el paisaje urbano del barrio donde las viviendas son construidas en función de la organización familiar.

Las vivencias de los “pandilleros” muestran una violencia en el barrio que se ha conformado históricamente por un proceso de desigualdad entre clases sociales que han transformado la organización familiar y cultural de la población que se instaló en los “asentamientos humanos” de Lima. Un proceso asociado a un cambio social provocado por la crisis que Matos Mar (2005: 18) explica como consecuencia de una clase gobernante que había limitado sus aspiraciones al uso de la institucionalidad en su propio beneficio y a la consolidación del *statu quo*, sin plantearse un proyecto nacional que responda al proceso de transformación social en marcha.

En definitiva, bajo este contexto la vida cotidiana en el barrio es atravesada por una serie de conflictos que terminan por generar todos los elementos para que opere la violencia estructural. Cuando se llega a esta situación es cuando Johan Galtung dirá que “está dispuesto el escenario para cualquier tipo de violencia directa, cuya responsabilidad seguidamente se carga sobre la víctima” (Galtung, 2003: 17).

6.2 HOSTILIDAD Y CONFLICTO INTERPERSONAL

La ley de la calle es una ley que se cumple sí o sí porque es un parámetro que se ha forjado a base de dureza, que no es respetado porque la ley del Estado es más respetada. La ley de la calle se impone en donde el individuo pasa de ser víctima a victimario porque el mismo sistema lo produce así.
(Tano)

Una de las caras de la violencia visible en el barrio como bien hemos mencionado se refiere a la violencia directa o interpersonal que se genera entre los grupos considerados “pandilla”. Por ejemplo, en el barrio de Los Chacales surgió un fuerte confrontamiento con el grupo autodenominado Los Químicos del barrio colindante por el cual Camilo, el hermano de Pera, acabó en prisión.

Si bien el grupo de Los Chacales durante los años noventa estaba conformado por los jóvenes de una generación anterior a la de Pera y el resto

del grupo la violencia intergrupal de aquella época ha quedado registrada en la memoria actual del barrio. Para hacernos una idea de la situación de Los Chacales en esos años, resulta revelador lo que comentar el hermano mayor de Pera, Armando, mientras pasábamos la tarde de un domingo con su familia. Después de comunicarme que él había sido uno de los fundadores del grupo, en el cuaderno de campo quedó registrado lo siguiente:

Hablo con el hermano mayor de Pera..., vive cerca... en una casa atrás de la *canchita*. Su pareja es de la palabra (de la Iglesia) y creo que él también. Es taxista y fue miembro de la "pandilla". La fundó con sus dos hermanos, Camilo y Pedro, que están en la cárcel. Camilo por una grave pelea que hubo con Los Químicos y el otro porque lo atraparon robando... en otra ciudad... Me comenta las reuniones que llevaban a cabo con el famoso Guiri, "ex líder" de la barra brava del equipo de fútbol Alianza Lima. En un momento dado hace un comentario respecto a un recuerdo que según parece quedó grabado en su memoria: cuando le daba pistolas (caseras) a sus hermanos Pera y Leo quienes eran muy pequeños, por si venían los del otro barrio. [...]. En una ocasión para vengarse de una pelea mandaron a fabricar 15 pistolas caseras.... tuvieron que pagar alrededor de 80 soles (25 euros) que reunieron entre todos. Recuerda el modo en que sus hermanos pequeños les observaban cuando ellos se reunían para hacer "la bronca". En sus palabras; *"igual que estos chibolos (niños) que están ahí ahora..."* refiriéndose a los más pequeños que observan hoy a Los Chacales. [...]. Se habían hecho como las 21hs, Pera y los otros ya me habían convencido para que me quedara a dormir. (Notas de campo, 20 de diciembre de 2007)

El escenario que hace referencia Armando era característico del entorno del barrio en los noventa después de la violencia política que había azotado el país. Desde la perspectiva de Pera y Roger los siguientes relatos muestran algunas de las brutalidades cotidianas que atravesaban el barrio poco después que surgiera el grupo autodenominado Los Chacales.

Matías- ¿Había varias "pandillas" en la época de tus hermanos mayores?
Pera- Esa gente me enseñó a preparar eso... ahí se peleaban hasta con clavo. Y ese día bajaron pe (Los Chacales) y paaa.... Agarraron a varios de abajo (de otro barrio)... y ya... la gente de acá, estaban los chibolos (niños) pero siempre igual le tenías miedo pe (a las otras "pandillas"), te correteaban pero ya, ya no como antes.

Roger- en este barrio... los de arriba eran crema (así es como se denomina a los seguidores del equipo de fútbol Universitario Lima (U) mientras que Grone se les llama a quienes siguen al equipo Alianza Lima como Los Chacales) ... de acá de allá estábamos encerrados pe...así... venían de todos lados. (se refiere a que había hostilidad con los grupos de los barrios colindantes porque todos eran de la U)
[...]

Pera- Estaban Los Químicos, Los Baguinson....

Roger- Los Terribles...

Roger, considerado “ex pandillero” del grupo autodenominado Los Lateros del mismo barrio que Los Chacales con quienes siempre han mantenido una buena relación, menciona lo siguiente;

...(El “pandillaje”) viene de gente mayores, ya mayores...había gente vieja, la gente mayor organizaban todo...acá salen nuevas generaciones [...]. Escogimos el nombre nosotros. [...]. Éramos de Alianza porque todo el barrio era de AL. [...]. [la “pandilla”] viene de gente... mayores, ya mayores... había gente vieja, la gente mayor organizaba todo... en ese tiempo nos juntamos con Los Chacales.

Tenía problemas en mi casa pe, con las cosas que yo me metía a hacer [...] Me metía a la pandilla nos agarrábamos... problemas judiciales que teníamos... Robé un poquito pe. [...].

Por otro lado, en esta misma línea respecto al contexto donde crecieron los jóvenes del grupo denominado Los Chacales encontramos lo que mencionan Pera, Leo, Rambo y Beto en referencia a lo siguiente:

Chacales nomas... Los Chacales ¡tienen como 16 años ya eh!, [...] (Referente a quien era el “líder” de Los Chacales) al principio mi hermano era.... Él era el que daba la cara... (Pera)

Matías- ¿Cómo llegaste a formar parte del grupo Los Chacales?

Pera- ...yo crecí con eso, yo, viéndolo a mi hermano mayor estaba en eso (la “pandilla”), mi hermano el otro también [...]. Yo como era chibolo no me metía (en la pelea) me quedaba en la parte de atrás, pero me llegaba a gustar...

Cuando eras chibolo (niño) salías con los compañeros... todos empiezan así... o sea yo empecé mirándolo a mi hermano, todo, no tenía, o sea estaba... me metía... o sea yo seguía ¿no? yo era un chibolo que iba, yo me iba a mirar.... (Pera)

Mi hermano estaba en la cárcel, ya... y de ahí me comencé a meter (en la pelea). Mi mama había fallecido ya, o sea no teníamos nada... o sea... hacíamos lo que queríamos.
(Pera)

...yo, de chibolo así cuando mi hermano, le veía que era de AL, ¿no? Mi hermano mayor el que está ahorita preso era de AL entonces me volví de AL.
(Leo)

Mi tío estaba en Los Monstruos, así cuando era como yo...yo creo que los adolescentes siempre tienen que pasar por esa etapa, por el

pandillaje...porque mi tío también fue chibolo y también paso por esto, pe, yo lo veo... que tirar piedras fue una pasada, un pasatiempo nomás... ese grupo, Los Monstruos, dieron una mala imagen para los chibolos...así los chibolos los ven, ven como se tiran piedras y se quieren copiar así como la moda... los que traen la moda...y después los chibolos crecen y comenzaron a salir más grupos, "La Maldición", "Los Potrillos"...

(Rambo)

...yo en esta, en esta huevada no estaba... o sea, si estaba, si estaba pero estaba así... no que salía tanto ¿no? Más estaba en el cole pe, estaba estudiando y (los "pandilleros") tiraban piedras y ya pe, también (tiraba piedras)... así era, estaban tomando, vas tomando, tú les ves tomando y tomaba, vamos a tomar y tomaba la misma cosa pe. Uno aprende pe porque tampoco te van a obligar ¿no? pa que tires piedras o pa que agarres machete ¿no? y así comencé pe y comencé a meterme a la bronca todo...

(Rambo)

(Mis hermanos) no se meten ya. Antes si se metían (en las peleas), son viejazos ya. [...]. Antes no era así, los viejos eran más tranquilos pe, no robaban, los viejos eran... no les gustaba que roben a sus vecinos, nada, al toque te parchaban (agarraban)...

(Beto)

Yo no tenía pa mi trago, nosotros éramos nuevos no sabíamos que ahí robaban pe, mirábamos nomas, entonces como dicen, tú miras y aprendes, miraba y ya al otro día..., pa robaba, así es.

(Beto)

Beto- (Cuando era pequeño) ¡Claro pe! había peleas... más se agarraban con los drogos... en la pista... con los drogos se agarraban [...]. Pero cuando estaba su hermano del Pera, el Pedro se agarraban así ¡pero en peleas pe! de bronca, así venía un manchón (muchacha) así... ese negro el que para ahí (se refiere a un amigo de Brian y compañero de la misma Iglesia)... ese negro es antiguo pe de Los Chacales, ¡¡¡ese es antiguazo!!!

Matías- ¿y antes de Los Chacales había grupos...?

Beto- Sí había venía un manchón, así había, como decir acá había un manchón de Los Monstruos, de abajo vienen....

En una ocasión, mientras Rambo me hablaba de la violencia intergrupala en el barrio durante los noventa, se desvía de la conversación para hacer un pequeño comentario sobre su percepción de la vida en aquellos tiempos y refiere lo siguiente:

De chibolo veía... acá se agarraban acá, los viejos, [...]. Cuando eres chibolo tu tienes otros pensamientos, tienes sueños y ese sueño... cuando vas creciendo ya ni sueños ya tienes porque no puedes hacer lo que no puedes lograr, de chibolo mi sueño era ser doctor y no se puede pe, por la sociedad ni tampoco por los recursos, por eso pe, entonces no se puede y eso es un sueño que no se puede cumplir ¿no? y como te digo... esas, las broncas que había acá, pa mí.... Decía; "¿por qué se estarán agarrando...?"

En este sentido, la historia de Los Chacales y el contexto de violencia social en que nace el grupo nos lleva a pensar la violencia como “un fenómeno histórico en evolución que surge de y es legitimado por procesos invisibles de violencia [estructural, simbólica y normalizada]” (Bourgois, 2009: 11). El conflicto intergrupar descrito por estos jóvenes forma parte de la vida cotidiana de los mismos y se produce en el marco de la violencia estructural del barrio. Sin embargo, bajo la idea que se trata de una violencia gratuita desencadenada por las denominadas “pandillas” se produce una violencia normalizada definida por Bourgois como la indiferencia ante las brutalidades institucionalizadas que al mismo tiempo nos permite ver cómo “determinados discursos habituales vuelven invisibles unos patrones sistemáticos de brutalidad” (Bourgois, 2009: 3).

De este modo, suscribimos la idea que para entender la violencia no es posible ignorar los vínculos de la violencia experimentada tiempo atrás puesto que es bastante probable que sin esas formas de violencia “no se habrían producido las que hoy acaparan nuestra atención” (Azaola, 2012: 19). Los Chacales que participaron en este trabajo de campo heredaron algunos de los conflictos de violencia directa del pasado, cuando ellos eran unos niños. Este es el caso del conflicto intergrupar con Los Químicos, que el hermano mayor de Pera, Armando, refiere en el cuaderno de campo citado al inicio de este apartado. Haciendo una comparación entre el contexto social del pasado y el más reciente, Pera menciona lo siguiente:

Matías- ¿cuál es la situación actual de la violencia en el barrio?

Pera- ¡ahora tienen todo! pistola todo.

Matías ¿Los Chacales, Los Químicos...?

Pera- Los Químicos no tienen nada, dos quedaron de Los Químicos. Los Químicos ¿cómo desaparecieron? porque una vez me agarraron a mí. En la cancha una vez me batieron, me agarraron y... o sea me partieron todo, todo, la cabeza todo, me rompieron el dedo de acá, el dedo de acá, todo la cabeza todo, todo, todo, me dejaron como loco. Y ¡yo estaba con la cólera pe! y esperaba que me sane. Una vez estaba ya medio sano pero no... y de ahí vinieron mis tíos... me dijeron “déjales ¿tu los conoces? Si los conozco, son tres hermanos”, le digo. Ya. Y estaba así y una vez mi hermano estaba borracho y mi hermano o sea, justo mi hermano se encuentra en el carro con ellos. Y en el carro ¿eh?, y mi hermano estaba mareado y su otro amigo estaba mareado... y le comenzaron a chancar (pegar) en el carro. Y me vienen a avisar “¡oye tu hermano está que se mecha (pelea) allí!” y ahí y yo

subí pe. Subí y mi hermano como estaba mareado y estaba que se agarran pe y dije nooo, y ya vinieron mis patas (mi gente) el otro, el otro, estaban con, con fierros estaban pe. O sea la gente de acá pe ¿no?

Matías- ¿quién? ¿tus amigos?

Pera- Mis amigos, un pata de acá abajo. Y sacó y me dice “Pera cómo es la cosa, ¿se lo meto?”, me dice. Y como yo estaba con la cólera, “yaa”, le dije “pasa pata le dije” y me lo dio pe. Y ahí estaba el pata (el chico) que me había agarrado a mí, el que me había cagado, y yo estaba sano... y yo agarré, y le quito el arma pe (a su amigo) y me voy corriendo pe. Y como tenía carrera, yo digo “voy a chaparle (agarrarle) pe”. Y estaba corriendo y le meto un balazo. Ahí, ahí él se corre y se mete debajo de un carro para que no llegara a agarrarlo y se salvó porque solamente había una bala (las pistolas caseras no se pueden cargar con más de una bala)... se salvó pe, si hay más, con la cólera lo metía porque yo estaba con la cólera pe. Y agarré. Y agarré pe y le saque del carro, de abajo del carro le saque. Toda su gente que estaba con él se fueron al cerro todos... y ya pe, de ahí subieron mi hermano y todos... y agarré y le saque del carro con otro pata y agarré y le metí un piedrón en la cabeza pero yaaa... pero de ahí le deje como estaba... ya agarré y ... su mujer estaba ahí... y ahí, ahí es donde desaparecen Los Químicos porque él era el que batuteaba (dirigía) todo eso y de ahí se fue a vivir a otro lado.

Como demuestran Javier Auyero y María Berti (2013) las distintas formas y usos de la violencia se encadenan y se alimentan entre sí de tal forma que unas se producen como causa de las otras. Sobre la continuidad de la violencia intergrupala desde los años noventa (por ejemplo, en el grupo autodenominado Los Químicos que surgió también en esa época y se mantuvo “activo” durante varios años) y el incremento de la misma en el barrio, Pera describe lo siguiente:

...había una pelea con Los Químicos... y... yo ese día me metí a la pelea pe. Un chibolo le agarré yo pe pero no le iba hacer nada... Y yo me iba y él me estaba corriendo y el chibolo con tal de alcanzarme como vio la gente, su gente que venían el chibolo ya, ya no estaba conmigo ya pe, como ya había su gente (que) me querían agarrar a mí. Y uno de sus amigos por tirarme una piedra a mí... me caigo y el chibolo sale de atrás y le cae en la cabeza al chibolo. O sea él no tenía la intención de tirarle pues, él tenía la intención de tirarme a mí pero la piedra... grandote era una de treinta, cuarenta kilos así era la piedra, o sea, así me tiró (ejemplifica el modo en que le tiro la piedra) o sea, la casa de estera está arriba y, y los caminos son así picados son, y él estaba arriba, y yo salía de ahí del otro porque me había escondido como en una zanja era, y me iba pes yo, y el chibolo sale de atrás y el otro me tira así (hace el gesto de tirar una piedra desde arriba). Yo ni cuenta me daba tampoco, me volteo y al chibolo lo veo tirado, y la piedra le cayó encima, me doy vuelta y el otro estaba arriba. Y yo salgo y... y corro pe porque... ya pe... los demás nadie le han visto o sea él nomás la ha tirado pero él, él a todos les decía “no.” O sea que yo la he tirado. [...].

Desde este punto de vista como anunciara Jean-Marie Domenach “la violencia de los individuos y de los pequeños grupos debe ponerse en relación con la violencia de los Estados; la violencia de los conflictos, con la de los órdenes establecidos” (Domenach, 1981: 40).

Debido a que normalmente Los Chacales no podían transitar por el “asentamiento humano” que se encuentra en la parte de arriba de Santa Rosa ya que es donde viven Los Químicos, se menciona lo siguiente:

Matías- ¿Entonces, vais arriba sin problema?

Pera- Si por eso acá la gente sube normal pe porque antes subíamos y ya comienza la pelea pe pero ahora si. Ahora ya no son Los Químicos pe... Los Baguinson... esos que ¿esa vez que estaban pintando? (Nos habíamos cruzado con ellos hacía una semana atrás).

Matías- Sí. ¿Pero y con Los Baguinson no hay problema?

Pera- ¡Había pe! pero no hay problema porque la mayoría son drogadictos... tienen problemas... la mayoría de ahí son puros drogadictos y no se pueden meter en problemas porque ellos donde compran su droga, compran en la parte de abajo y como Los Chacales es de acá hasta abajo, si los ven (Los Chacales) se suben al carro y los bajan o sea por eso no, no se meten pe, pero sí hay unos cuantos que son achoraos (desafiantes)... se meten pero se tapan la cara y de repente los agarran... si los agarran les pegarán... si le meten cuchillo, no creo.

Matías- ¿Y abajo vais?

Pera- No. Abajo no pe.... ahí es La Boca U, La Furia... no, no, no podemos bajar por ahí porque hay un, hay un pata abajo, el que le cortaron la pierna los de acá y... o sea esa vez yo estaba borracho pe. Y yo estaba durmiendo. Y... un domingo fue eso... él (de la “pandilla rival”) correteaba un chibolito (niño) de acá (del barrio), o sea un chibolo que se metía a la pelea pe. Él lo había correteado y ¡era abusivo pe! ¿no? en el mercado pe, entre cuatro. Y otro chibolo se había pasado la voz a los que estaban quemando allá en la parte de allá a Los Chacales. “¡oye salte nomas que están que lo corretean allá al chibolo!” Que lo quieren agarrar dice... y lo agarraron y ellos van así por el mercado por la parte así, cuando él está bajando ya se encuentran cara a cara ahí lo agarran. Ahí lo han agarrao... ¿qué le habrán hecho pe? porque cuando yo me levanto... veo a la gente que se lo están llevando cargando pe...

Sobre la Boca U Leo menciona también que “...ya no suben ya. Del tiempo desde que le dejaron cojo al chibolo. Después estuvieron un medio año más así... después ya no subieron más, ahorita ya no subieron más”. Así, la violencia intergrupala atraviesa la vida cotidiana del barrio donde encontramos algunas historias como las que mencionan Pera, Coco, Primo, Beto y Leo en los siguientes fragmentos de entrevista:

Crecieron todos los chibolos... pero había uno último que quedó (se refiere a un miembro de la "pandilla rival" de la generación de sus hermanos) ¡abusivo pe! ¡saltaba pe! ¡gordazo era! Una vez estaba borracho en una fiesta y como era muy abusivo lo agarraron pe. Le metieron machete en la cabeza, todo la gente de acá, se empezó a aprovechar porque estaba borracho y de ahí vino a buscar a la gente de acá con... y no encontró a nadie y al otro día le agarraron. Él vino con una pistola, una 22 pe, ¿no? O sea él vino con eso y la gente de acá le sacó, una 38 (pistola) le sacó. Cuando le sacó una 38 esa era una grandotota pe, eso le sacó y ahí se rebajó ya, pidió perdón... ahora ya no, ahora ya no suben ya, ya no figuran, ese barrio no figura ya, ahora hay chibolos que son tirapiedras ahí.
(Pera)

Cuando iba a las broncas yo iba adelante, me gustaba reventar las lunas de las casas, en ese tiempo yo era más flaco y tenía carrera, pe, y a mí me gustaba, o sea, cuando ellos se agarraban, se agarraban cara a cara ¿no? [...].
(Pera)

...un día me vinieron a matar ¿no? tuve miedo de verme muerto por un problema que yo tenía, mi familia estaba arriesgada también por un problema que yo tenía, que por mi culpa ¿no? porque yo hacía cosas malas y a veces se cobraban con mis hermanos, se cobraban con... Si, si se cobraron con mis hermanos, les decían que... me decían "¡a tu hermano lo vamos a matar!" ... (Coco)

Me agarraron...Acá en el mercado. [...]. El otro grupo (autodenominado Los Pachis). [...]. ...estaba todo el mundo de fiesta ya pe, era temprano estábamos en la hora del mercado... Era la tarde, ya pe... 3 pm.... Claro yo estaba con mi barrio. Éramos tres nomás, tres cuatro nomás... Y en el fondo también estaban Los Pachis, estaban borrachos y cuando nos vieron nos querían hacer la bronca... ahí el barrio estaba tranquilo más o menos y yo ya me estaba calmando ya en ese tiempo. [...]. Eso fue la noche del año. [...]. Me metieron machete, cuchillo... (respecto a si le llegó al hueso o si se lo fracturaron). Claro si... yo me levanto y ya estaba en el hospital ya... [...]
(Primo)

Leo- un día nos iban a agarrar a mí y a él acá en la... ahí nosotros íbamos a estar con dos chicas y un amigo más, y nosotros, mi hermana viene corriendo y nos avisaron. Estaban yendo por mi casa, subían por atrás, por el marlo? Subían por ahí, y nosotros no nos dábamos cuenta si no nos avisaban nos agarraban a todos, nos avisaron y nosotros nos ponemos pa allá, nos correteaban con cuchillo todo. Nos corríamos, entraban hasta acá, cantaban su himno (el de la U) después, rompían lunas, bajaban rompiendo luna pe, se metían a mi casa...

Matías- ¿Pero en esa época no estaban los Chacales?

Beto- si estaban...

Leo... los de acá no habían nadie acá ya, porque hasta ahorita los de acá habían ido a apoyar a un barrio allá, ¡donde, está allá...! ¡Esas tres cruces! (señala) ahí habían ido apoyar ese barrio. Habían ido a apoyar y nadie estaba acá, después cuando subieron acá los de acá vinieron vieron eso y

bajaron otra vez a reventar lunas, entraban, se agarraban a fierrazos y ya no subían ya.

También encontramos otros ejemplos como el que relaté en el cuaderno de campo una tarde que me encontraba con Tony y Pierre en la *canchita* de fútbol. Aquel día quedó registrado lo siguiente;

Tony y Pierre me muestran un balazo en el cuerpo. A Pierre se lo hicieron con una pistola casera, la bala entró y salió por un costado de la parte abdominal. Tony me enseña una bala que tiene adentro del brazo, no se la pudieron extraer. Refiere que no lo pudo denunciar porque tiene varias causas judiciales abiertas. En una de ellas, según menciona, los padres de su pareja menor de edad lo acusaron de secuestro, por intentar abandonar el barrio con ella. (Notas de campo, 20 de diciembre de 2007)

La violencia directa en la rutina diaria del barrio también la podemos observar en lo que tuvo lugar una tarde de domingo que se había organizado un partido de fútbol entre un equipo local y otro visitante. Habían asistido una multitud de espectadores que comían y bebían alcohol mientras sonaba la típica música “chicha” peruana por los parlantes del campo de fútbol. Al finalizar el partido, en el que perdió el equipo local, se inició un fuerte enfrentamiento entre la gente del barrio y la del barrio colindante. Una batalla campal donde comenzaron a llover botellas, piedras y puñetazos. Para mi sorpresa la primera reacción de la policía que se encontraba en el lugar fue la de sacar las armas y disparar al suelo para despejar la zona. Mientras tanto, Pera, Rambo, Tano y otros que me acompañaban, con total naturalidad mientras observaban el “espectáculo”, me pedían a gritos que sacara la cámara para filmarlo. Debido a mis nervios no fui capaz de filmar. Apenas alcancé a hacer una fotografía y muy mal hecha.

Acontecimientos de violencia intergrupala como los que venimos describiendo son los que preocupan a los habitantes del barrio al mismo tiempo que el discurso “oficial” del “pandillaje” termina por categorizar entre “ciudadanos de primera” y “ciudadanos de segunda” a través de ciertos atributos percibidos como naturales (Goffman, 2006). El estigma del “pandillaje” no solo ubica a estos jóvenes en una categoría social que permite tipificar entre “violentos” y “no violentos” a través de la violencia cultural

sino que además bloquea la posibilidad de advertir la influencia de la violencia estructural en la vida cotidiana del barrio. Así,

Lo que desde una perspectiva se considera como una condición pacífica. Por ejemplo, la estructura específica del *status quo* actual, puede ser considerada fácilmente como la expresión misma de la violencia estructural por aquellos que sufren de ese *status quo* y, por lo tanto, como algo que hay que cambiar. Si los sistemas sociales en tal contexto resultan inaccesibles al cambio social y a los procesos de aprendizaje colectivo, y si sus estructuras de poder están muy petrificadas, resulta entonces muy a menudo que la violencia social y política -por paradójico que parezca- es el único medio de comunicación social. Volviendo la mirada a los últimos veinte años, creo que esta observación es estadísticamente irrefutable. (Senghaas, 1981: 111)

Desde este punto de vista, en el Quinto Congreso de las Naciones Unidas sobre la prevención del delito y tratamiento del delincuente (Ginebra, septiembre de 1975) se expuso concretamente que,

...el comportamiento violento en general debe considerarse en el contexto más amplio de los problemas sociales [desempleo, discriminación contra distintos grupos étnicos, barreras que se oponen al acceso a una determinada categoría social]. (Poklewski- Koziell, 1981: 181)

Respecto a este tema, en el barrio de Los Dioses encontramos a Cosme, “ex-pandillero” del mismo grupo de una generación anterior que percibe el contexto social del pasado (finales de los noventa) respecto al presente de la siguiente manera:

(El “pandillaje”) ...fue creciendo por ¡los mismos grupos que salen pe! porque antes, cuando manejaba moto, cuando tenía mis amigos, armábamos el grupo, nos poníamos a tomar... en ese tiempo salió la barra de la U (Universitario Lima Fútbol Club) llamada los Choches, empezaron a crecer... eso habrá sido en el año 98 [...] Eran grupos grandes ahora Los Dioses han figurado acá por lo que peleamos con los chibolos (chicos).

Hace seis años (2001) yo manejaba moto, me comencé a juntar con gente maleante, de toda clase, con gente maleada, pandilleros, ahora se dedican a la droga... Antes era así, o sea, venía un grupo del [paradero] 18, como estamos en el 11... y de acá se armaba un bandón pe. todo de acá, pandilleros de 100, 200 punteros y se iban a pelear al Retablo, no eran así como ahorita, ahorita tú vez pandilleros de 50 punteros y te tiran piedras, antes no... No, el fútbol no... solamente sacaban cara por el barrio, así ya, en el 97, 98 comenzó por la camiseta. Bueno en Comas se agarraban ellos, la gente vieja. [...].

El discurso “oficial” elabora una idea de los enfrentamientos intergrupales como si fueran consecuencia de una violencia gratuita o un

hobby de unos jóvenes “inadaptados”. Al mismo tiempo, la presencia de esta violencia directa en los barrios permite legitimar la actuación del Estado punitivo y las políticas de tolerancia cero dirigidas especialmente a las clases más desfavorecidas.

Se asienta la idea que estos grupos deben ser “integrados” en la sociedad para respetar las reglas y las leyes del Estado. Desde este punto de vista, observamos que el Estado se legitima como autoridad soberana al mismo tiempo que “la *fuera* de la ley proviene, entonces de más allá de la voluntad general de los ciudadanos” (Asad, 2008: 61). Si bien el Estado es una entidad abstracta llena de *incertidumbres legales* que requieren ser justificadas para mantener su legitimidad como “soberano” es la autoridad de la ley del Estado y no la regla escrita en sí misma la que calma este flujo de incertidumbres. La “arbitrariedad de la autoridad busca asegurar la ley” (Asad, 2008: 61).

Desde este punto de vista, los ejemplos de la violencia física en el barrio exponen un escenario de violencias entrecruzadas (estructural, directa y cultural) que colocan a los jóvenes considerados “pandilleros” en situaciones de riesgo y peligrosas. Un caso reciente lo cuentan Beto y Leo con total naturalidad:

Matías- ¿Con Los Pachis os seguís peleando?

Leo- Sí cuando, cuando hay, cuando vienen a molestar los de acá bajan así

Matías- ¿Cuándo fue la última?

Leo- El último recién nomás cuando nos agarramos en una fiesta acá, en una fiesta ellos estaban subiendo los de abajo, del colegio... Estaban subiendo hasta acá. Los de acá salieron de la fiesta y los correataron hasta abajo y... y de hasta ahí, después a un chibolo le calló acá una bombarda (dispositivo pirotécnico que estos jóvenes utilizan en ocasiones como “bombas caseras”)...

Matías- ¿Cuándo fue eso?

Leo- El sábado, este sábado...

Matías- Yo estuve el sábado...

Leo- ...sí pero en la madrugada ha sido.

Beto- A la una, dos ¿no?

Leo- Dos, dos y media ha sido...

Sin embargo, las situaciones de riesgo y peligro en que suelen terminar estos jóvenes no se deben exclusivamente a la violencia interpersonal de los

enfrentamientos intergrupales que atraviesan la vida diaria en el barrio. Otra dimensión de la violencia que pasaremos a describir a continuación es la que se genera como consecuencia del sistema punitivo.

6.3 EL SISTEMA PUNITIVO: MARANGA, UNA “CHIQUITA” PARA QUE TE ACUERDES DE NOSOTROS.

Si tú me robas mi celular y la policía te captura... te mandan preso a ti, ya solucionó el problema, el mío para recuperar mi celular. ¿Pero tu problema va a ser solucionado? No. Porque te estoy encerrando en un sitio donde hay gente que roba más que tu y vas a aprender cosas que no sabías, y donde te encierran nunca te dan nada, y luego... no soluciona nada.
(Tano)

Un lugar muy mencionado entre Los Chacales es el centro de internamiento de menores denominado Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Lima, más conocido como “Maranga”. A pesar que este penal no está físicamente presente en el barrio su presencia en la vida cotidiana de los jóvenes considerados “pandilleros” es fundamental debido a la frecuencia con que son condenados a este lugar por una política de Estado que considera la privación de libertad como medida prioritaria. En este apartado intentaremos indagar sobre el modo en que el sistema punitivo a través de Maranga interviene en la vida cotidiana de estos jóvenes.

A pesar de que algunas ONG han propuesto modelos de medio abierto que resultarían más eficaces y menos costosos para el Estado la alternativa de medio cerrado continúa siendo la medida más aplicada en estos casos (Tierra de Hombres y Encuentros, 2008). Referente a Los Chacales encontramos el caso de Leo y Beto quienes mientras se llevaba a cabo este trabajo de campo fueron condenados a seis meses de privación de libertad en Maranga. Durante el tiempo que estuvieron encerrados las dificultades económicas para pagar un abogado y el costo de los trámites legales, entre otras cosas, obligó a sus familias a realizar varias de las denominadas “polladas⁹¹” para recolectar

⁹¹ Las “polladas” son barbacoas populares que se suelen organizar con el fin de recolectar dinero para alguna causa determinada. Es un modo de “solidaridad barrial” en casos de extrema urgencia como encarcelamientos, problemas graves de salud, etc.

dinero por la causa. Una semana antes de que finalizara el cumplimiento de la condena, los familiares y algunos vecinos comenzaron a movilizarse con los preparativos de bienvenida. Era necesario comprar ropa nueva, comida y otros artículos para un buen recibimiento. En esos días ocurrió lo siguiente:

Vamos a recibir a Beto y Leo después de seis meses encerrados. Llegamos a Maranga sobre las 07:30 AM. Pera se puso muy nervioso porque el papá de Beto no llegaba y tenía que estar temprano para firmar su libertad. Armando, el hermano mayor de Leo entró a buscarlo y tiempo después salió del centro con él. Sin embargo, todo el mundo continuaba muy preocupado por Beto que aún estaba dentro y el padre no llegaba. Ningún familiar aparecía para firmar su liberación. Pera llamó por teléfono y después de varios intentos consiguió comunicarse con la hermana. Le informó que tenía que venir alguien de la familia lo antes posible para firmar su salida... Mientras tanto, seguíamos esperando en la puerta de Maranga mientras Leo nos cuenta como era el lugar. Comenta que está dividido en diferentes pabellones, uno donde se encuentran los jóvenes de San Juan de Lurigancho y otro donde se ubican los jóvenes que vienen del Callao, ya que están enfrentados. Hacía poco se habían peleado con sillas... según refiere no importa de qué equipo de fútbol seas. Además, menciona que hacía poco tiempo había llegado un chico de Los Pachis (otro de los grupos "rivales" de Los Chacales en el barrio) y que también lo habían puesto en el pabellón de San Juan de Lurigancho. Leo quería pelearse con él pero no le dio tiempo porque salió al día siguiente. Refiere que los funcionarios de Maranga le pegan a los chicos con frecuencia. Antes de abandonar el lugar ese mismo día, mientras esperábamos en la puerta, para despedirse le habían pegado en los dedos con una varita mientras le gritaban que si volvía sería peor. Dice que Beto es muy débil, que no podía pelear y que él tenía que defenderle siempre. Cuenta cómo dos o tres días atrás se había peleado con un chico de la provincia... porque tenía que hacerse respetar. Después de ese acontecimiento un "educador" lo llevó a un cuartito y le dio una paliza. Menciona que hay dos cuartos de castigo; uno que le llaman "el hueco" y otro. Finalmente, después de tres horas de espera, llegó la hermana de Beto a eso de las 10:45 AM. Entraron a buscarle para firmar y sacarlo de ese lugar pero le dijeron que no estaba lista su orden de salida y que no sabían si el fiscal la iba a mandar o no. La hermana, comenzó a llorar desesperadamente mientras nos explicaba que quizás los dos abogados de oficio (el de Leo y Beto) se habían equivocado traspapelando los papeles de Beto. Todos estaban tristes, nos vamos a comprar algo de ropa para Leo y de ahí al barrio donde Tano esperaba con un ceviche para celebrar. Llegamos al barrio y toda la familia recibe a Leo entre llantos y abrazos. (Notas de campo, 30 de noviembre de 2008).

Mientras la hermana de Beto lloraba desesperada y los vecinos y vecinas se preguntaban por qué no había sido liberado aún de Maranga, Pera mencionaba lo siguiente:

¡Va a salir, pe!, pero hoy no le han dado su libertad... ¡si pe!, pero no sé que es lo que ha pasado. La Rosa dice que han hecho mal el papel, dice que el abogado a puesto su papel de Leo dice... pero Leo está sin abogado, ellos... ellos han tenido... han tenido una sentencia hasta noviembre no más pero los dos tenían que salir, otra cosa es que su libertad de Beto no haya llegado todavía...

Finalmente Beto recibió la orden de salida dos días después, “dos días regalados a Maranga” en palabras de Los Chacales,. Al día siguiente Beto vino a la casa de Pera para encontrarse con sus pares y comentó lo siguiente:

Beto: sí, me han pegado.

Pera: ¿quién te pegan?

Beto: ¡los de ahí pe!.

Pera: ah, ¿los que chambean (trabajan) ahí?.

Beto: sí.

Pera: cuándo sales dicen que te pegan ¿no?.

Pera: sí, te meten una chiquita (golpe) ¡pa! ¡pa! (en los dedos de las manos), ¡caballero nomás⁹²! ¡Qué puedo hacer! si ya estoy afuera. Después te dicen: “si vuelves te voy a pegar más...” [...] (Maranga) son cinco, no, eran ocho, ocho pabellones con gente de diferentes sitios, San Martín... Nazarenas, San Francisco...

Tiempo después pude conversar con Beto y Tony una tarde que nos encontrábamos pasando el rato en una de las calles del barrio. Después de hablar sobre la chocolatada de navidad que sería pronto, salió el tema de Maranga. De aquella conversación quedó registrado lo siguiente:

Beto- (Maranga) ... yo lo veo como ... no como un penal pe... pero con un poquito de respeto pe, o sea como... tú entras ahí, todo está pulenta (bien) todo, entras sano todo, basta que... ya comienzas a chapar cancha ya, a chapar cancha (a aprender las normas), ya te comienzan a joder... y como digo... ¡tú haces un chiste! Y ya pe, cobras pe, ya te cobran te agarran del horno y el viejo (el funcionario) no dice nada pe, se queda ahí, se queda ahí. Esos viejos (los funcionarios) son serios. No, no les gusta la huevada, te arrancan nomas, te agarran a la esquina... al rincón calladito sólo tú pe... se ponen serios esos. [...].

Tony- Menos mal que has estado medio año, hay gente que se tira un año, año y medio...

Beto- Yo creo que me ha servido para darme cuenta cuánto vale una familia... todas las cosas que se han hecho....

Matías- ¿Y tú qué opinas (Tony)?

Tony- Yo no he estado pero creo que uno sabe lo que ha hecho, si ha perdido perdió, se tiene que comer su bronca el solo ¿sí o no?

Beto- A pesar de todo, a pesar de todo...

Tony- porque él ha estado seis meses nomás, hay otros que están años..

⁹² “Caballero nomas” es una expresión que se refiere a aceptar la derrota como un caballero.

Beto- ¡Pero es que son los canas (policías) pe!, canas, canas pe, son los canas lechones y son... ¡estás y hay pruebas pe!... en cambio nosotros ¡no hay pruebas!, no hay, no hay un testigo que (diga) “¡si yo le he visto, yo le visto ahí!” No hay esos testigos pe, date cuenta que ¡no hay nada, no hay nada! (se refiere a que en su caso no había pruebas que lo incriminen) nomas que solamente a nosotros nos están dando como un castigo, como un castigo para que ellos tengan la fregada que cualquier cosa que haiga, un delito o un homicidio ellos van a poner un penal pero bien grande ya

En este sentido, seguimos conversando con Beto y Tony quienes en esta ocasión nos hablan sobre la violencia institucional que se reproduce dentro del centro de internamiento Maranga:

Matías- ¿Qué aprendes en Maranga?

Tony- Si Maranga estudian pe.

Beto- Pero eso depende de los chicos que llegan porque cuando tú llegas, o sea tú eres sano, ¡pa! llegas tú y hay chicos ¡más rebeldes pe! y los chibolos (chicos), como dicen ¿no?, todo lo que hace el otro uno aprende pe. Entonces uno ve y uno aprende pe, como ve que no es nadie... nos toman así... siguen lo malo, les gusta ser vacilón pe, lo malo, lo malo, lo malo... o sea, como que si fuera... estar en paz y tranquilidad, si así fuera Maranga los chicos tomarían atención en lo talleres tomarían atención en los saludos... [...]. Lo que te pegan así yo creo que para mí es, es injusto porque... hay justos, pero hay también injustos pe, te pegan por una cosa que...

Tony... por malcriado...

Beto- ...a veces te buscan pretextos también. Así como quien decir, cuando los viejos (funcionarios)... o sea, (imagínate) que aquí tú eres un viejo ¿no? Eres un viejo de Maranga y el viejo está acá y el viejo lo manda ¿no? a los chibolos (chicos) y el viejo lo tumba (agrede) pe y como los chibolos son ahí...

Tony-...adentro se mechan (pegan) ¿no?

Beto-...adentro se mechan pe, y los chicos ven eso y entonces los viejos lo sancionan, ¡los tienen locos!, los sancionan, un año, un año y medio, a veces lo sancionan por seis días un mes, dos meses así los tienen a los chicos y a veces les meten golpe porque lo ven, porque le dicen “¡loco, loco, loco, loco!” y este ¡pa! ¡le meten palo...!! Yo creo que... uno así se pone más rebelde, no ves lo bueno, no ves nada, no ves el cariño que has tenido aquí en la calle y el que nunca vas a tener adentro.

Matías- ¿Cuál es el cariño que has tenido aquí en la calle?

Beto- Acá no hay cariño...

Matías- ¿El que te referías antes?

Beto- Era a lo poco que tenías (en la calle), ahí (en Maranga) menos, no es fácil...

Pocos días después de que Leo y Beto abandonaran el “centro de rehabilitación”, Alfredo, padre de Leo, en referencia a Maranga me comenta lo siguiente:

Alfredo- Para que se terminen las pandillas no, no podemos hacer nada ya. Básicamente ni a los guardias tienen miedo ni a las comisarías tienen miedo. Van a la comisaría pagan plata salen de nuevo, eso es lo que hacen Los Pachis (considerada “pandilla rival” de Los Chacales).

[...].

Alfredo- (Respecto a Maranga) Me parece.... bueno depende de uno ¿no? cuando dice que si uno está mal o uno cree que está haciendo mal las cosas, encarcelado ha estado tanto tiempo, me parece que ha estado por gusto. Porque mi hijo a salido y ahora se... ahora se pone a andar, se pone a tomar y llega acá, claro no hace los mismos problemas ¿no? pero de todas maneras ¡parece que está peor! Sí mi hijo... una vez que cae de nuevo, nuevamente yo no voy a saludarle... ¿cómo dicen? (voy a) contrarrestar ya. Porque... esta vez si vuelve a caer mi hijo ya yo no tengo por qué ir ni a Maranguita ni al penal nada ya, porque él mismo se lo está buscando porque uno deja de comer, uno va a verle a llevarle su comida, uno va gastando su pasaje y todo eso, y lo que te pide ya uno le está dando. Pero él no lo considera, a mi parecer ¡está volviéndose peor! Por eso mi pensamiento, si vuelve a caer ya que se olvide de mí ya, no pienso volver a verle, ni ayudarlo, como dice su hermano; una sola vez se le ayuda ¿no? no cada rato.

Padre, viudo de cinco hijos y una hija, Alfredo se reconoce como “víctima” de lo que se genera en torno al “mundo del pandillaje”; la privación de libertad, el gasto económico que se requiere para cubrir ciertas necesidades que el Estado no delega en esta situación, etc. La situación precaria de Alfredo limita el grado de apoyo que este como padre pueda ofrecer a su hijo encarcelado en uno de los “centros de rehabilitación” más duros del país. Limitación que se observa en el esfuerzo que supone para Alfredo tener que visitar habitualmente a sus hijos, ya sea Leo en Maranga o Camilo y Pedro en el penal de adultos. Estas limitaciones no le dejan otra opción que “amenazar” a Leo después de su liberación con que “si vuelve a caer que se olvide de mi ya”, “una sola vez se le ayuda y no a cada rato”. Alfredo intenta evitar de este modo que su hijo más pequeño termine nuevamente encerrado o en un futuro recluido en el penal para adultos como sus dos hijos mayores condenados a más de diez años de prisión. La reacción de Alfredo trae a colación el trabajo de Álvarez y Auyero (2014) en un barrio de la periferia de Buenos Aires donde los vecinos organizan estrategias para proteger a sus hijos ante una cadena de peligros que se generan en el barrio. Entre las conclusiones de este trabajo se menciona que las agresiones físicas pueden ser “...usadas por los padres para disciplinar a sus hijos y prevenir potenciales situaciones

violentas, y por los vecinos, para «educar» o «aleccionar» a los jóvenes más problemáticos” (Álvarez y Auyero, 2014: 28).

El discurso “oficial” y las representaciones del “pandillaje” en el barrio vuelven invisible la situación de Alfredo y de otras familias que pasan por una situación similar. El hecho de que Maranga, esté tan presente en la vida cotidiana de estos jóvenes es un indicativo del rol que representa el Estado punitivo en el barrio. No es casual que en la mayor parte de los barrios que pude visitar durante este trabajo solían hacer referencia a Maranga con el diminutivo de “Maranguita”.

Para hacernos una idea de lo que este centro de internamiento ha representado históricamente en Perú debemos tener en cuenta algunos datos de interés general. Como hemos mencionado en un capítulo anterior, en los noventa se extendió el modelo de Estado punitivo, que se había reforzado en la lucha contra el “terrorismo”, hacia otros ámbitos que no eran más que manifestaciones de “delincuencia ordinaria”. Bajo esta fórmula los principales “clientes” del Estado penal serían las clases más desfavorecidas (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001). La configuración de este modelo de Estado afectó a todo el ámbito institucional incluido Maranga donde encontramos la siguiente exposición de un abogado defensor sobre un “delincuente juvenil” durante un juicio que tuvo lugar en el año 1994 y que dio mucho de qué hablar.

¿Qué es lo que quiere la sociedad? Yo lo sé. Lo que ellos quisieran es poner a todos los jóvenes infractores de la ley en una isla, muy lejos de todos, y si esa isla se hundiera, probablemente, luego de los lamentos de rigor, de los lamentos de la boca para afuera, se desataría una algarabía nacional. [...]. Todos recordarían el robo en el que estuvo involucrado, el crimen en el que participó, la violación que perpetró. Todos reconstruirían el momento del delito, pero muy pocos, casi nadie, se atrevería a ingresar por la espinosa puerta del por qué. Nadie se detendría a mirar que aquellos jóvenes, marcados por las huellas de la vida, tuvieron un pasado. Una infancia. Un momento en su vida en el que fueron inocentes. En el que estuvieron libres de todo pecado. Un momento, tan solo uno, en el que confiaron en alguien. Pero ese alguien los traicionó. Los aventó desde un precipicio donde cortaron sus esperanzas, con indiferencia, con golpes, con gritos, donde no hubo escuela, donde el cuerpo se tuvo que curar sólo, donde la violencia se convirtió en hermana y compañera. Y luego, no hubo vuelta atrás. Luego

sólo existió como opción la calle. La ley del más fuerte. El delito, la policía. Maranga⁹³.

Las palabras de este abogado permiten hacernos una idea de la presencia del Estado autoritario en la vida de los jóvenes más desfavorecidos recluidos a la calle, el delito o Maranga. Es importante remarcar que fue en los noventa cuando surgió el concepto del “fenómeno del pandillaje” en Perú, cuando Maranga pasaba a ser un destino frecuente para estos jóvenes, en una época (1996) donde el director del centro era un ex-comandante de la Armada Peruana, que estableció lo siguiente:

El nuevo director estableció medidas -según él- orientadas "a recuperar la autoridad sobre los menores internos", [...] la suspensión de un conjunto de actividades de formación y rehabilitación, y la implementación de actos de hostilización contra los menores internos (Coordinadora Nacional de los Derechos Humanos, 1997: sin número).

De este modo, se alcanzó una situación penal donde en el Informe Defensorial N° 123 titulado “La situación de los adolescentes infractores de la ley penal privados de libertad”, elaborado por la Adjuntía para los Derechos Humanos y Personas con Discapacidad, Programa de Asuntos Penales y Penitenciarios (Defensoría del Pueblo, 2007), respecto a Maranga se mencionan las siguientes observaciones:

Durante las visitas de supervisión se ha podido comprobar que, en muchos casos, los centros no han sido construidos con la finalidad de albergar a adolescentes infractores y no existen criterios uniformes respecto a las áreas mínimas con que debe contar cada centro, [...]. Esta situación se puede observar en el caso del Centro Juvenil de Varones de Lima (Maranguita), el cual presenta el mayor nivel de hacinamiento, con ambientes deteriorados e inadecuados. [...] lo cierto es que un alto número de adolescentes de una procedencia tan diversa [...] dificulta un tratamiento adecuado como el que puede aplicarse en centros de menor población. (Defensoría del Pueblo, 2007: 74-75)

La infraestructura que luce este centro juvenil se encuentra en mal estado de conservación en razón de la antigüedad del inmueble y la falta de mantenimiento de sus ambientes. Dentro de su estructura, algunos espacios de internamiento resultan ser demasiado reducidos para el número de adolescentes clasificados, [...]. (Defensoría del Pueblo, 2007: 82)

⁹³http://www.unicef.org/peru/_files/notas_prensa/carpetasinformativas/justicia_penal_infantil.pdf

[...] se puede afirmar que el sistema abierto muestra menores índices de reincidencia que el cerrado. Es preocupante el alto índice de reincidencia de los egresados del Centro Juvenil de Lima («Maranguita») con un 21.68%. (Defensoría del Pueblo, 2007: 157)

Para el año 2007 la mayor parte de los internos de Maranga provenían de áreas urbano-marginales donde los delitos más frecuentes, el 56.4% habían sido contra el patrimonio (Defensoría del Pueblo, 2007). Según el informe de la Defensoría del Pueblo sobre el Sistema Penal Juvenil del año 2012, las infracciones más frecuentes de los jóvenes privados de libertad continuaban siendo las efectuadas contra el patrimonio en un 60,1%. De éstas, el 49.5% se vincula al robo o robo agravado y el 10.6% a hurto. Además, en dicho informe se afirma también que este porcentaje es mucho mayor que en el caso de la población adulta, hecho que podría estar relacionado con las carencias de la juventud; personales, económicas y sociales (Defensoría del Pueblo, 2012). En contra de las Reglas mínimas de las Naciones Unidas para la administración de la justicia de menores (Reglas de Beijing, 1985) donde se indica que la medida de privación de libertad debe ser utilizada como último recurso, el Estado peruano continua empleándola de forma generalizada. Hemos visto en un capítulo anterior el modo en que la población penitenciaria tanto adolescente como adulta se ha incrementado substancialmente desde mediados de los noventa mientras que la “inseguridad” no lo ha hecho especialmente (Defensoría del Pueblo, 2012).

En este sentido el sistema punitivo penetra directamente en la vida cotidiana de Los Chacales a través de las diferentes instituciones del Estado (policía, poder judicial, sistema penal) destinado a ejercer fundamentalmente la función de control social sobre la gran masa de excluidos, al mismo tiempo que intenta transmitir una situación de “seguridad” y “orden” que permite legitimar el sistema como “eficaz⁹⁴”. En este sentido Markus-Michael Müller

⁹⁴ Respecto al Estado Penal estadounidense Loic Wacquant habla de una lucha contra la delincuencia que se retrata como una batalla moral entre el bien y el mal en lugar de una cuestión de derechos sociales y otras responsabilidades. Refiere que se produce una *cultura pública de la denigración de delincuentes* que “es como la encarnación viviente de la bajeza moral, que proporciona un motivo urgente y perpetuamente renovado para el repudio total del ideal de la rehabilitación y el regreso a la neutralización por medio de una feroz venganza...” (Wacquant, 2010b: 307)

sobre “El estado penal y el gobierno de la marginalidad en la América Latina contemporánea” indica que:

Mientras tres décadas antes los académicos reflexionaban sobre la marginalización y la declinación de la prisión como una institución de control social, el crecimiento de poblaciones y los patrones de «encarcelamiento masivo» indican que la prisión y las políticas de confinamiento están al frente de la gobernanza neoliberal —en particular la gobernanza neoliberal de la pobreza y la marginalidad. (Barker, 2009; Sudbury, 2005; Garland, 2001^a Capítulo 7, 2001b citado por Müller, 2012: 401)

Pera con tres hermanos en régimen cerrado de privación de libertad (Leo en Maranga y Camilo y Pedro en el penal de adultos, uno en Luriganchito y el otro en Huacho) en relación con una pelea que él había tenido con un miembro de la denominada “pandilla rival” Los Químicos menciona lo siguiente:

O sea y de esa vez le encausaron a mi hermano.

Matías- ¿Pero y tu hermano que tenía que ver, si no estaba?

Pera- No estaba pe. Le encausaron y como mi hermano trabajaba en una pequeña empresa acá en Puente Nuevo, le llegó una citación y mi hermano como no ha hecho nada se fue a declarar nomás y ahí lo agarraron. Pero ahí había un policía, corrupto era, le habían pagao pe. Y lo agarró a mi hermano, lo agarró y lo encerró ¡paa!... Lo llevaron a la fiscalía pagaron todo en la fiscalía también. De acá pe, hay bastante que han caído pero han salido al toque, de la comisaría de acá... han salido pero o sea... los de acá son todos corruptos son pe, de la fiscalía han salido. Y esa vez que a mi hermano lo agarraron arreglaron con el fiscal. O sea el policía creo que tenía algo con el fiscal.

Matías- ¿Cuántos años tiene tu hermano?

Pera- Mi hermano tiene como 29 ya, lleva seis años en la cárcel.

El criminólogo Alessandro Baratta desde la criminología crítica y crítica del derecho penal pone en evidencia esta situación cuando respecto a la aplicación de la ley penal menciona lo siguiente:

Investigaciones empíricas han puesto de relieve las diferencias de actitud emotiva y valorativa de los jueces frente a quienes pertenecen a diversas clases sociales. Ello lleva a los jueces, inconscientemente, a tendencias de juzgamiento diversificadas, según la pertenencia social de los imputados [...]. En general, puede afirmarse que hay una tendencia por parte de los jueces a esperar un comportamiento conforme a la ley de los individuos pertenecientes a los estratos medios y superiores; lo inverso acontece

respecto de los individuos provenientes de los estratos inferiores. (Baratta, 1993: 186)

A través del sistema punitivo, el Estado legisla sobre la vida de estos jóvenes que se resisten a asumir “sin rechistar” el contexto de violencia estructural que impone “...condiciones de sufrimiento físico y/o emocional, desde los altos límites de morbosidad y mortalidad hasta la pobreza y las condiciones de trabajo abusivas y precarias” (Bourgois, 2005: 12 citando a Galtung, 1969). El sistema penal como un método disciplinario⁹⁵ tuvo como resultado en América Latina,

...un incremento dramático de la población local penitenciaria desde los noventa así como a una centralidad de una política del confinamiento, indicando la constitución de la versión latinoamericana del Estado penal y el regreso de la prisión como instrumento político para depositar al pobre urbano. (Müller, 2012: 413)

En esta línea, las demandas jurídicas de inclusión que integran la estructura política del Estado, “son socavadas por formas disciplinarias de poder que desestabilizan el mismo discurso de pertenencia que alega vincular a los sujetos al estado y sus leyes” (Das y Pool, 2008: 24). El Estado “soberano” encuentra de este modo una forma de redefinirse o legitimarse en los márgenes (áreas imaginadas como descontroladas) llenos de *incertidumbres legales*.

En resumidas cuentas, las dimensiones de la violencia que se reflejan tanto a través del conflicto interpersonal como del sistema punitivo en el barrio traen a colación lo que refiere Phillipe Bourgois respecto a que los

⁹⁵ En términos generales, el sistema penal debemos situarlo en el marco de una disciplina que forma parte de unas técnicas de “poder” que Foucault (2002: 201) ubica “para garantizar el orden de las multiplicidades humanas”. Una “tecnología correctiva” (Foucault, 2002: 216) que a través de la “marcación social” (normal-anormal) indica quién es delincuente y quién no al mismo tiempo que favorece el desarrollo de diferentes técnicas e instituciones que funcionan bajo la idea de controlar y corregir a los sujetos denominados como “anormales”. Este mecanismo de “marcación” de excluidos, [que se ha ido configurando en un proceso histórico principalmente desde el siglo XIX (Foucault, 2000)], hace funcionar los “dispositivos disciplinarios” (Foucault, 2002: 184) para la vigilancia y la manipulación del proletariado. Foucault se refiere a un ensanchamiento del universo carcelario a toda la sociedad donde se puede hablar de la formación de una “sociedad disciplinaria”, un instrumento de control y observación de toda la sociedad “...que va de las disciplinas cerradas, especie de *cuarentena* social, hasta el mecanismo indefinidamente generalizable del *panoptismo*” (Foucault, 2002: 199 la cursiva es original).

discursos habituales terminan por invisibilizar las brutalidades cotidianas (Bourgois, 2009). Violencias interrelacionadas que se desencadenan en el tejido social del barrio.

6.4 RELACIONES DE “GÉNERO” Y MUJERES “PANDILLERAS”.

En primer lugar, quisiera mencionar que consideramos el “género” desde la teoría de la performatividad elaborada por Judith Butler que se refiere a una construcción performativa dentro de las prácticas materiales de la cultura, es decir, que se constituye como una actuación, un hacer, una interiorización de normas y no es una condición natural de los sujetos, es una forma de actuar obligatoria en función de unas normas sociales que nos superan. En palabras de la autora, la performatividad “...es una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo” (Butler, 2007: 17). Bajo estas normas sociales se ratifica la “dominación masculina” que legitima “...la visión androcéntrica que se impone como neutra” (Bourdieu, 2007c: 22). Los elementos que componen el “género” se han construido a través de un proceso histórico y patriarcal en el marco de unas relaciones de dominación y violencia simbólica que trataremos de vislumbrar en el contexto de los considerados “pandilleros”.

A pesar que la “modernización” ha producido la integración de la mano de obra femenina en el mundo del trabajo, como han observado algunos autores, no necesariamente se altera la estructura familiar donde “la segmentación del mercado de trabajo laboral según los géneros es muy marcada en los sectores populares” (Fuller, 2005: 10). Las actividades laborales remuneradas en las mujeres del entorno del barrio se dan principalmente en el ámbito del trabajo doméstico, ofreciendo llamadas telefónicas en la calle⁹⁶ o en la venta de comida ambulante (tamales, fruta, etc.). En este sentido, existe una marcada diferencia de clases en los roles de “género” donde no es lo mismo la situación social de las mujeres de clase media que las mujeres de clase baja. Un claro ejemplo se observa en el tema

⁹⁶ Es típico en la ciudad de Lima encontrar en la calle personas con una variedad de teléfonos móviles de diferentes compañías telefónicas que ofrecen llamadas a un módico precio.

del embarazo adolescente que afecta a las mujeres de clase media en una decima parte de lo que afecta a las mujeres de clase pobre⁹⁷ (Mendoza y Subiría, 2013). En definitiva, el rol de las mujeres en el barrio queda condicionado por la posición social que se les asigna.

Este es el caso de Laura pareja de Pera y María hermana de varios miembros de Los Chacales. Una tarde, mientras me encontraba en el vecindario, me enteré que Laura (18 años) había quedado embarazada de Pera (21 años) quien ya era padre de una niña de otra relación que no veía desde hacía algunos años. Debido a que Pera vivía con su pareja, sus hermanos y su padre quien venía ocasionalmente, ocupaba el rol del “cabeza de familia” que asumía con total “naturalidad”. Por otro lado, Laura ocupaba el rol de “la mujer del cabeza de familia” dedicada principalmente a las tareas del hogar. Pera como “hombre de la casa” se las rebuscaba para cubrir las necesidades económicas en la medida de lo posible y “aceptaba” que Laura trabajara antes del embarazo en el sector informal ofreciendo llamadas telefónicas en la calle a pesar de continuar con la carga de las “tareas domésticas” como trabajo no remunerado.

Desde este punto de vista, la división sexual del trabajo designa una distribución del espacio que ofrece al “sexo masculino” la gestión de una serie de actividades naturalizadas como “de hombres” del mismo modo que ofrece la gestión de otras naturalizadas como “de mujeres”. Al mismo tiempo, están las actividades que el discurso dominante señala como características de los “pandilleros” que en definitiva no son más que actividades designadas por los roles de “género” al “hombre” en el espacio exterior (la calle) atravesado por una serie de brutalidades cotidianas donde se generan los conflictos más visibles; las peleas, el uso de tóxicos estimulantes, la delincuencia, etcétera.

⁹⁷ Según el organismo de Naciones Unidas, *United Nations Population Fund, UNFPA* (2013), el 13% de las mujeres peruanas entre los 15 y 19 años quedaron embarazadas en el 2012, el 26% de esta cantidad representaba a la clase social pobre mientras que el 3% correspondía a la clase media. A este respecto debemos mencionar que desde hace 20 años el alto porcentaje de embarazos en adolescentes peruanas no ha variado demasiado siendo el sector pobre el más perjudicado.

Bajo la lógica del “modelo tradicional” de género, uno de los roles asignados al “sexo masculino” es la responsabilidad de gestionar la economía del hogar (padre trabajador), hecho que, en este caso, se ve frustrado por la exclusión y el desempleo que en ocasiones termina por impulsar a estos jóvenes a participar de situaciones peligrosas o “ilegales”, que veremos en profundidad en el siguiente apartado. A este respecto, la fuerza simbólica de fechas importantes, como la navidad, por ejemplo, se convierten en un disparador del sentimiento de “culpa” y “humillación” que en ocasiones conduce a la delincuencia o “salir a robar”. Durante mi estancia en Lima pase dos navidades junto a Los Chacales quienes me expresaban su angustia por no poder comprar regalos para su familiares, lo cual está fuera de sus posibilidades. Es significativo que siempre que se acercaban las fiestas navideñas me aconsejaban tener mucho cuidado en la ciudad porque se incrementaba la delincuencia; “todo el mundo sale a robar”, decían. Una tarde, mientras conversábamos en la calle, después de haber estado organizando la chocolatada de navidad para los niños y niñas del barrio, Pera se sintió en el compromiso de compartir conmigo un tema personal que le venía preocupando desde hacía poco tiempo. Estaba pensando en salir a robar ya que se acercaban las fiestas de navidad y su presupuesto económico estaba agotado. Con la expresión “¡¡pucha!!, me pica la mano” Pera expresaba la posibilidad de robar como alternativa para conseguir regalos de navidad.

Como señala Norma Fuller (2005), si bien existe una reflexión crítica sobre la imagen del “padre ausente”, autoritario y distante frente a la madre que se define como más sensible y cercana, se asiste a una fuerte contradicción. Los cambios que se demandan en el hombre se refieren fundamentalmente a la relación con los hijos pero no a la división del trabajo en el hogar ni a la identificación de la masculinidad con el trabajo productivo (Fuller, 2005: 8). Aunque Pera percibe un sentimiento de culpa en la relación padre-hijo lejos está de replantearse la división sexual del trabajo en el hogar. Respecto a la historia con su ex pareja, madre de su primera hija, a quienes perdió el rastro hace algún tiempo atrás, menciona lo siguiente:

Pera- Y justo ese día sábado pa domingo yo tenía problemas con mi señora y mi suegra ¿no? Porque no trabajaba me hacían la bronca pe. Y me comenzaron a insultar todo pe ¿no? Y justo yo me había juntado con una chica de acá (de Huáscar) y dije ahí es la mía pues ¿no? Y agarré y me achoré (revelé) allá (en Huachipa donde se había mudado) y dije ¿sabes qué? Me largo pe, me largué. Después digo no mejor me regreso, ya hablo con mi señora; “necesito unos días de cuartel” le digo. Si no vengo esta semana, la otra semana... entonces yo estaba con esa decisión ¿no? Entonces cuando vine acá... me puse a tomar, ya se me pasó esa gana y la chica... su madre ya no quería que esté con ella porque, o sea, yo le había hecho problema, la había insultado, de todo pe. Ya de ahí como no trabajaba... y sí robaba y tenía plata... pero yo todo lo que robaba era para tomar, tomaba, tomaba... de fumar, nunca fumaba pero si me gustaba tomar, seguido [...]. Ya pe. Ya y de ahí estuve un tiempo solo, como un año... pensaba en mi hija pe, en mi familia pe ¿no? O sea yo pensaba pero no, no pensaba para cambiar yo pensaba para hacer más daño pe. O sea yo decía cualquier día voy a ir, voy a agarrar a mi hija... o sea se me venía en la mente ¿no? Una vez me fui pe, me fui con una pistola me fui yo y mi amigo, a las cuatro de la mañana nos fuimos y... y yo justo, o sea yo estaba borracho ¿no? Y fui y toco su puerta pe, estaba con candado, menos mal que no estaba porque yo estaba borracho ¿qué hubiera hecho pe? y justo salió una señora y me dijo que ya no vivían ahí. Y me vine... y me vine pa acá. Ya me puse a dormir ya, de ahí me puse a pensar ya, “tengo 18, 19” (años) ya como pa cumplir los veinte ya me empecé a dar cuenta ya, o sea me di cuenta lo que hacía pe. [...].

Matías- ¿No las volviste a ver porque se fueron?

Pera- O sea por el mismo problema ¿no? pe. Porque yo no trabajaba, mi suegra que se metían, se metían en mi vida o sea ellas no tenían que meterse pe. [...] en ese tiempo pe robaba, sacaba la plata fácil y... ya no quiero robar pe, ya no quiero ser malandro, [...], voy a trabajar y con mi misma plata voy a ver a mi hija.

La masculinidad de Pera se ve cuestionada y podría explicar en parte la violencia machista que él mismo ejerce en el hogar. En el siguiente fragmento de entrevista Pera menciona lo siguiente:

Y la gente me dice; “¿no eres chibolo ya para eso!”. O sea, cuando me decían yo les daba (les pegaba) pe, pero de ahí me puse a pensar, ya tengo mi pareja (Laura), la segunda... ella me hablaba y varias veces también le he metido la mano por las puras (porque sí). Una vez íbamos a una fiesta y la llevaba y le decía ¿es acá? Y no era acá y le pegaba. O sea, hacía así las cosas, o sea yo por crearme bacán (mejor) pe ¿no? Ahora, o sea tiene miedo ¿no? Pero de última ya yo no tomo ya, no tomo tanto, para que no tenga miedo y lo he dicho pe. Yo perdí a mi hija y no quisiera perder también a mi mujer [...] como ella me conocía que yo era bien agresivo todo y yo le pegaba por las puras también.

En definitiva la violencia cotidiana⁹⁸ “debe situarse en su contexto histórico y someterse a un análisis en el plano de la economía política” (Bourgois, 2010: 315). No se pretende humillar a estos jóvenes removiendo “trapos sucios” de la vida cotidiana sino más bien analizar las brutalidades de la vida cotidiana encadenadas a la violencia cultural, estructural e institucional (brutalidades institucionalizadas). Rutinas y expresiones diarias de violencia “en el nivel micro-interaccional: ya sea interpersonal, doméstica o delincuencial” (Bourgois, 2005: 14 citando a Scheper Hughes, 1992, 1996). En este escenario, es donde ubicamos la agudización de la violencia doméstica o la agresión sexual, por ejemplo. Respecto a esta última Bourgois (2010) llegó a replantearse su papel como etnógrafo cuando tropezó con el tema de las violaciones colectivas que le contaban los jóvenes durante su trabajo de campo en East Harlem (New York):

Para mí, en mi condición de investigador blanco, lo más fácil hubiera sido excluir esta discusión de la violencia sexual para evitar estimular tabúes inconscientes entre los lectores. Sin embargo, pienso que tal omisión representaría una forma de complicidad inaceptable con el *statu quo* sexista. La violación es un hecho que prolifera a nuestro alrededor, y el silencio que circula en torno a ella se asemeja a una conspiración que ayuda a imponer esta deplorable dimensión de la opresión de las mujeres en la vida cotidiana. (Bourgois, 2010: 224)

En relación con este tema, surgió inesperadamente una conversación entre Los Chacales mientras pasaban el rato en el barrio tomando cerveza y vacilándose entre ellos. Medio en serio medio en broma, hicieron referencia a lo siguiente:

Matías- ¿Quién te discrimina Beto?
Pera- ¡¡A Beto todas!! (risas)
Tío- Todas, todas (risas) lo discriminan
Pera- Oye en el 7, en el 7 (km) una vez quería violar a una chibolita (jovencita) pe (risas)..
Beto- [se levanta amagando como si fuera a irse]

⁹⁸Nancy Scheper-Hughes en 1992 elaboró la definición de violencia cotidiana para desenmascarar la violencia institucional que invade la rutina diaria de los actores: “...aquellas pequeñas rutinas y actos de la violencia que son practicados de forma normativa sobre cuerpos vulnerables en las familias, las escuelas, los hospitales, las clínicas, y en las diversas instituciones administrativas y burocráticas [desde las oficinas del alcalde y del registró público hasta la morgue pública y el cementerio] todos los cuales, en el sentido de Basaglia (1986), son <<instituciones de la violencia>>” (Scheper Hughes, 2005: 61).

Pera- ¡¡Oye, por qué se va, ven feto concha de tu madre!! (risas)
 Beto-¡¡No es verdad pe causa!!
 Pera- ¿Pero ibas a violarla?
 Beto- ¡¡iiba pero...!
 Pera-¡¡Ahí, ves!! (risas) iba. Estaba jugando con la chibolita y había ladrillo pe, era tiempo de construcción y pa, y Beto lo mete y la sienta encima a la chibolita...
 Leo- ...¡¡y estaba a punto eh!!
 Matías- ¿Y qué paso Beto?
 Pera- Mi hermano... mi hermano el manejaba taxi... Él lo vio pe, justo estaba pasando por ahí.
 Tío- Justo estaba pasando pe y lo vio.
 Beto- Yo pensaba que se iba a callar y me lanza...
 Pera- ¡¡Cómo va a dejar que violes a una chibolita!!, ¿qué? ¿vas a pasar de frente?
 Beto- ¡¡Que pase de frente nomas!! (risas)... ¿sí o no?
 Pera- El otro día donde su tío, recién nomas...
 Leo-...le han querido violar un...
 Pera-...le han querido violar a un chibolito (jovencito) y por su culpa a su tío casi lo votan de su terreno, ¡por un violín! (una violación)
 Matías- ¿Y cuantos años tenías...? (en referencia al intento de violación de la chica)
 Pera- ...¡¡¡recién nomás!!! Han pasao meses esto... (se refiere a lo del niño que querían violar)
 Beto- En ese tiempo tenía diez... (se refiere a la chica que quería violar)
 [...]
 Pera- ¿Qué, de la chibolita?
 Tío- ¡¡Que diez concha tu madre!!
 Pera-... creo la chibola... ¿Cuántos años tienes ahora?
 Beto- Ahora tengo 15.
 Tío-¿15?
 Pera- ¡¡Estás huevón tú!! En ese tiempo habrá tenido Beto doce años, acá al último chibolo que lo han querido violar ha sido de, acá nomás...
 Tío- ...el año pasado habrá sido.

Teniendo en cuenta que corremos el riesgo de alimentar las representaciones socialmente construidas en función de la clase dominante donde la imagen del violador sexual que se nos presenta es la de un “depravado de clase baja” y la de la víctima una “mujer joven y atractiva” (Hercovich, 2002: 5), debemos contemplar el hecho de que cualquier escenario de la violencia tiene muchas caras.

El hecho de que las versiones discrepantes de la violación deban ser tenidas en cuenta, en la medida en que forman parte de la realidad y de la percepción que de ella se hacen los actores, es relativamente independiente del acto violento, es decir, de si existió o no violación y de quien la perpetró en realidad. Definitivamente, para los antropólogos es tan importante observar la violencia en sí como comprender la visión que los actores tienen de la misma. Además, en nuestra sociedad la función de testigo de la

violencia suele estar filtrada por una institución: los medios de comunicación de masas. Así, es preciso pasar de una consideración factual de la violencia a una procesual. (Ferrándiz Martín y Feixa Pampols, 2004: 162)

En un mundo basado en un poder-saber patriarcal y un contexto de violencias encadenadas, algunos de los Chacales mencionan lo siguiente sobre las violaciones⁹⁹:

Pera- [Bromeando se dirige a Beto] ¿Beto cuantas violaciones has hecho? [risas]

Beto- Yo ninguna

Pera- A tu sobrina cuantas veces la has querido violar

Matías- ¿Hay muchas violaciones en el barrio?

Pera- Antes... cuando robaban pe le chapaban a la chica ¡¡pa!! Le metían la mano... la querían violar...

Tío- O sino cuando encontraban unas borrachas por ahí andando dos tres de la mañana, la llevaban pa su casa o en la misma calle nomás las violaban.

Pera- La violaban siete, seis, cinco, ocho [se ríe Tío mientras el resto se mantiene en completo silencio]. [Vacilando a Beto] Beto llegaba último parecía Quaker sentado encima (risas) y se enamoraba de la chica, la que estaba borracha...

Tío- “Yo te quiero, te quiero”, le decía... (risas)

Pera- [Continuando el vacile] Lo penetraba Beto y de ahí ya al día siguiente salía enamorado de la chica [...]. Beto salía enamorado por un día que la tiraba nomás... (risas).

Matías- Siete, seis... ¿a qué te refieres?

Pera- [Se hace un silencio absoluto de todos los presentes] Siete, seis, ocho personas pe... hacían cola todavía... hacían su cola... pero ahora no, ahora ya se calmó ya.

Matías-¿Pero los chicos o la gente mayor?

Pera- [Pera continua vacilando a Beto] Todos... Beto cuando se palteaba (se ponía desafiante) hacía su huevadita y metía el dedo nomás... pero ahora ya no...

Matías- ¿Pero es una cosa normal en el barrio?

Pera- [Pera se pone serio] Normal, normal no. Si te chapa el tombo (policía) puta te vas en cana por violación. Y allá en cana a los violadores puta, los violan, los violan...

Matías- ¿O sea la preocupación es el tombo o...??

Tío- [Bromeando] Nada más. El tombo nada más, sino fuera por el tombo todos los días violaría (risas).

⁹⁹ Si bien no vamos a entrar en el debate feminista acerca de la violación me gustaría hacer referencia a lo que menciona Laura Hengehold respecto a que “considerar a la violación pura y exclusivamente como una agresión física es desconocer el papel que la violación puede tener en la producción o el mantenimiento de un régimen discursivo particular. De hecho, la violación y el proceso legal que le da una forma pública y la inscribe en el discurso funcionan conjuntamente como prácticas que obligan a las mujeres a presentar una subjetividad inadecuada, histérica, en comparación con la cual el discurso y la subjetividad de los hombres se presentan como mucho más estables y razonables”. (Hengehold, 1996: sin número)

Pera- Si no existiría el tombo hasta a Beto lo violarían, todo.

Matías- ¿Pero y la mujer?

Pera- Si no hay ley ¿dónde va a denunciar? ¿a dónde va a ir?

Matías- ...me refiero a que si no hay remordimientos de conciencia, de...

Pera- ...eso depende de uno ¿no?, cada uno ya, quien lo ha hecho siempre lo tiene en su mente pe y el que no lo ha hecho está limpio pe. O sea, si yo he hecho algo malo y estoy pasando por una situación mala y me acuerdo pe, de todo lo malo que he hecho, si he violao, puta, me acuerdo ¿no?, de repente "puta, he violado, una maldición me está cayendo", ¿no? y de repente el que lo ha hecho lo tiene en su mente, se acuerda siempre pe lo que ha hecho pe, cuando estas así triste....

Matías-¿Entonces vosotros lo habéis hecho además de Beto?

Pera- No. Yo nunca he violado una jerma (chica)...

Por otro lado, hemos hecho referencia al papel de la violencia intergrupala (cara visible del "pandillaje") como otra de las características asignadas a los hombres mientras la mujer queda recluida al espacio interior de los hogares. En resumidas cuentas, la violencia simbólica y/o cultural termina por normalizar los roles de los "sexos" así como asocia el tema del "pandillaje" a la "masculinidad". En este sentido, Laura compañera sentimental de Pera y María hermana de Pera y Leo mencionan lo siguiente:

Laura- El problema son los pandilleros, el pandillaje...

María- aha, sí.

Laura- Si porque los chiquitos ven y juegan crecen con esa mentalidad de tirarse piedras, están jugando que están agarrando...si están creciendo así... los mismos pandilleros son los que roban [...].

Mientras estas mujeres quedan recluidas, bajo la dominación masculina a las tareas del hogar y la reproducción al mismo tiempo se ven afectadas por el discurso estigmatizante del "pandillaje", que las señala en el vecindario de forma negativa por estar vinculadas a los "pandilleros".

Laura- Los vecinos querían hacer rejas para que ya no pasen los pandilleros

Matías- ¿A vosotras os decían algo por conocer a los pandilleros?

Laura- No, ese tiempo yo no vivía acá, no te puedo decir...

María- A mí me decían "hay que los (APELLIDO FAMILIAR), que el Pera, que... (risas)

Matías- ¿Y qué te decían los vecinos?

María- Son malos, "¡por tu culpa se han surgido los pandilleros...!"

Matías- ¿Y tú que pensabas, te llevabas bien con los vecinos?

María- ¡Noo!, no me llevaba porque decían "¡tus hijos, tus hijos!!" a mi papá le decían "tus hijos, tus hijos...!!"

Matías- ¿Y ahora?

María- Ahora ya no le dicen nada porque si no el Pera se emborracha y los mata (risas).

A diferencia de María, Laura no había crecido en el barrio ni tenía hermanos considerados “pandilleros”. Sin embargo, al tener un vínculo amoroso con Pera y su familia, igual que María deberá mediar con el estigma del “pandillaje”. En consecuencia, en la vida cotidiana de ambas jóvenes se presentarán situaciones como las siguientes:

Matías- ¿Nunca pensasteis formar una pandilla?
Laura- A mí no...
María- ¡Noo!
Matías- ¿pero sois de Los Chacales?
Laura- ¡ ¡Vivimos pues!!, pero no es para nosotras, no somos...
María- No, yo más bien he tenido amigas (“pandilleras”).
[...]
Matías- ¡Ah!, ¿de Los Pachis? [“pandilla rival”]
María- Sí.
Matías- ¿Pero ellas se consideran de Los Panchis?
María- Aha, ellas sí.
Matías- ¿Tú nunca te has considerado de Los Chacales?
María- ¡Noooo!, sí a veces me molestaban, a veces, (la chicas de Los Pachis); “¡¡vete, tú eres de Los Chacales, vete... (risas)!! Y yo les decía “sí, yo también soy de Los Chacales (risas)”
Matías- ¿Los Pachis te decían eso? ¿tú te llevabas bien con ellos, les conocías?
María- ¡¡No, a ellos no!! a las amigas (risas). Yo nunca me he hablado con ellos (Los Pachis), sí me molestaban... a veces nomas, me decían “¡vete!” o “lo vamos a matar a tu hermano”, así me decían, pero nunca me he hablado con ellos. [...] pero más al Camilo y al Pera...

De este modo, Laura y María se someten a los roles de género impuestos por el orden patriarcal que organiza la vida de las mujeres a través de la fuerza simbólica, una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos, al margen de cualquier coacción física (Bourdieu, 2007c: 54). Aquellas mujeres que se atrevan a invertir los roles asignados por el patriarcado serán sancionadas socialmente con atributos desacreditadores. En este caso aquellas mujeres que se alejen del rol asignado en el interior del hogar y se acerquen a las actividades asignadas a los hombres, serán calificadas como “pandilleras” “machonas”, “masculinas”, “callejeras”, etc.

Matías- ¿Hay mujeres “pandilleras”?
María- Sí hay, pero por acá no...
Laura- ¡¡Vienen pe!!, subían antes, subían más antes, subían más...
Matías- ¿Para qué?
Laura- Para tomar (alcohol), para que tomen ahí con los pandilleros...
Matías- ¿Por qué no toman en su barrio?

Laura- Es que ellas son de la AL por eso subían a tomar con los de AL.
 María- Pero también subían otras de la U
 Laura- Ellas son... ¿de la U también subían?
 María- Sí. Pero subían unas dos o..., así nomás.
 Matías- ¿Pero tenían un nombre?
 Laura- Ellas pe... ¡¡son callejeras pe!!, no tienen... (risas), no pe, se escapan de sus casas y no quieren vivir en sus casas y andan de casa en casa...
 María- toman pues...
 Laura- No quieren que su papá les diga nada...

En resumidas cuentas, las mujeres que efectúan algunas de las actividades asignadas a los denominados “pandilleros” distanciándose de los roles de género terminan siendo sancionadas bajo conceptos estigmatizantes como “pandilleras”, “salvajes”, etc. La inversión de los roles sexuales resulta inaceptable.

Pera me vuelve a mencionar el tema de las violaciones a mujeres en el barrio. Dice que hay chicas (de otras zonas del distrito) que se escapan de la casa y se quedan de juerga en el barrio durante tres o cuatro días y duermen en la casa de cualquier amigo. Me dice que toman mucho alcohol y que en ocasiones son violadas. Menciona que después de esto continúan saliendo de juerga por el barrio durante días arriesgándose a sufrir otra violación. Por este motivo Pera considera que si vuelven “será porque les gusta”. (Notas de campo, 11 de noviembre de 2007)

Tras el concepto de “pandilleras” se favorece el paradigma culpabilizador que gira en torno al discurso de la violación de la mujer con frases como: “eso le pasa por no quedarse en casa”, “por rebelde”, “por beber alcohol”, “por vestirse como se viste”, etc. En la misma línea encontramos el relato de Nicky, considerado “ex pandillero” del Distrito de Independencia, quien en el siguiente fragmento de entrevista referente a las mujeres “pandilleras” menciona lo siguiente:

Nicky- ...las mujeres ahora (dicen): “¡sabes qué yo...!” [gesto desafiante] ahora hay grupos de mujeres que también... se agarran...
 Matías- ¿Hay grupos de mujeres “pandilleras”?
 Nicky- ¡Pandilleras pues!. Ellas se pelean así entre mujeres, o sea se agarran, se rompen la cabeza... se destrozan toda la cara ¿no?, se arañan [...]. En el colegio... ahora se han quedado los más pequeños, ya no hay adultos, porque mayormente antes en la tarde y en la mañana había mayores de edad, tenían 18 años, 17 años [...] comenzó lo que es... a venir este... las alumnas embarazadas, ahora ya todas cometen ese... cómo decir... ese estilo, cómo le llaman, creo... no sé... ¿cómo le llamarán?, pero ahora todas las que han salido del colegio hasta las que no han acabado están embarazadas, ¡son varias eh!, mujeres. Y son pequeñas tendrán 14 o 15 años.

Matías- ¿Pero crees que lo hacen a propósito?

Nicky- ¡¡Claaaro!! se van a tomar (alcohol), se meten sus cosas (drogas) y se meten con un piraña ("pandillero" o delincuente) y... tienen [...].

Matías- ¿Se embarazan a propósito? ¿No les importa quedarse embarazadas?

Nicky- Es que los padres... a pesar de eso... los papás que viven ahí no tienen una cabeza bien puesta porque si... eh... si su hija embaraza ellos le siguen... "toma hija ahí está la comida"... ¡¡Todo servido le dan!! Le dan casa, ¡le dan todo, eh!, o sea no saben lo que es vivir realmente con un hijo, o sea, es decir el papá mantiene al bebito, ellos compran... y a pesar que no tienen recursos dejan de comer para darle al chiquito. ¡¡Y eso está mal, pe!! Debe de hacerle ver las cosas... al fin y al cabo si no les da, ellas amenazan con irse, amenazan con; "¿sabes qué? Me robo tus cosas" a veces a los mismos padres los amenazan. Y... les pegan a veces... roban. Y ellos para que sus hijas no roben... No tienen otro punto de vista. Porque varias amigas que yo tengo, que he tenido, que ya no las veo hace dos años, las veo con sus bebitos en las manos ¡eh!

Matías- ¿Con cuántos años?

Nicky- 16, ahorita tienen 17 y ya tienen su bebe en brazos [...] algunas se embarazaron a los 14. Y ahora ¡hay bastante eh! Ahora... este año se han embarazado más.

En resumidas cuentas, las adolescentes de los barrios precarios que osan "rebelarse" a los roles asignados por las relaciones de "género" son doblemente estigmatizadas. Por un lado bajo la etiqueta del "pandillaje" debido al hecho de realizar actividades de hombres (beber alcohol, pelearse, etc.) y por otro lado por no cumplir con las tareas asignadas en el hogar.

Al igual que en otras épocas históricas en que se produce una redistribución del poder entre grupos antagónicos, la construcción de un nuevo espacio público femenino trae consigo angustia, sufrimiento y desenlaces contradictorios. Tales dificultades se agudizan debido a que el *statu quo* que impone la dominación masculina permanece fundamentalmente intacto. (Bourgois, 2010: 229)

Esta perspectiva se confirma también a través del discurso mediático respecto a las mujeres "pandilleras" donde encontramos casos como el de la denominada "Machona Candy", una joven de 19 años que fue arrestada bajo la acusación de ser cabecilla de "Los Maras Salvatruchas del Perú". Mientras la esencia de la "noticia" en los medios pretendía ser la detención de la "líder" de una "banda criminal", finalmente el discurso que la define como "machona" terminaría por subrayar que el comportamiento de la joven no es "digno" de ser mujer. Señalada como "mujer masculina" que actúa bajo patrones "desviados" del comportamiento "normal", el cual se identifica

como “frágil”, “suave”, “maternal”, etc.¹⁰⁰ se produce una victimización de la mujer donde no solo es juzgada la actuación de la persona sino también el “sexo” que la comete. Bajo títulos como “Madre de Machona Candy llora: Siempre fue una niña muy dulce” (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 05 de junio de 2012) los periódicos publican cosas como que:

...la temible “Machona Candy” llevó la rutina de cualquier chica común de 19 años: estudiaba cosmetología y participaba en reuniones familiares. Pero el peso de ser una hija abandonada y conocer a los “Mara del Callao” torció su vida. (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 05 de junio de 2012)

Se necesitaron más de 15 policías para neutralizarla, después de que agentes de la Dirección General de Inteligencia del Ministerio del Interior la localizaran en un barrio chalaco. (Diario *La República*, de circulación nacional, 29 de mayo de 2012)

La feroz cabecilla de la banda “Mara salvatrucha” del Callao, [...], “Machona Candy”, quedó recluida en el penal de Mujeres de Chorrillos, acusada de comercialización de drogas y extorsión. (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 09 de junio de 2012)

En suma, el discurso de las “pandillas femeninas” disciplina y regula el rol de la mujer a la sombra del “sexo masculino” como una mera imitación del comportamiento varonil, anulando su capacidad de decisión. Encontramos algunos ejemplos en los siguientes artículos periodísticos:

[Bajo el título “Pandillaje con aroma de mujer”]
Ellas no “guerrearán”, pero son cómplices en las peleas. Su rol es esconder las navajas y la droga entre sus curvas. [...]. Las mujeres de las pandillas dejaron hace mucho de ser simples acompañantes de los hombres del grupo para convertirse pronto en las piezas clave de un ataque perfecto [...]. Así como estas chicas sentían el “poder y control de las calles cuando estaban con la pandilla”, también lo vivían cuando el grupo las mandaba a traer del barrio contrario al hinchado del equipo rival que sería próximamente golpeado y acuchillado. [...]. (Diario *La República*, de circulación nacional, 12 de agosto de 2008)

La mayoría de veces las mujeres apoyan en asaltos y alertan a los delincuentes de las pandillas ante la llegada de la Policía o de batidas. También son prostituidas por los líderes pandilleros a cambio de favores,

¹⁰⁰ A este respecto Ana Lima Núñez, representante del Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM Uruguay) y dedicada a la investigación de los delitos sexuales perpetrados contra mujeres durante la dictadura militar, “...postula el ensañamiento del poder de facto respecto de las detenidas, a las que este [...] tachaba de subversivas por subvertir el papel de esposas, hijas y amas de casa que la tradición social vigente en la década de 1970 les había asignado” (Diario *La Gaceta*, de circulación regional, 14 de enero 2012)

dinero o droga”, sostienen [Agentes del servicio de inteligencia de la Dirección de la Familia, Participación y Seguridad Ciudadana (Dirfapasec)]. (Diario *La República*, de circulación nacional, 03 de noviembre de 2011)

Son de armas tomar. Ya no necesitan de la ayuda de los varones para delinquir y no temen herir a sus víctimas. Los chicos y las chicas hacen las mismas cosas, salen en grupo y participan todos. [...]. Por lo general, estas chicas caen en la promiscuidad y buscan ser aceptadas por los varones. Cargan armas para sentirse seguras y son inestables”. Freddy Vásquez. Psiquiatra. (Diario *La República*, de circulación nacional, 03 de noviembre de 2011)

Este fenómeno es producto de la desintegración familiar, la pobreza extrema, el desconocimiento de derechos y la falta de educación. La psicóloga clínica Karen Sánchez Price considera que se debe sumar un factor más: los enamorados de estas jóvenes. “El 90% actúa por emotividad y tiene baja autoestima. Además, sienten miedo de que sus parejas las dejen y terminan involucrándose con las barras bravas”, explica. (Diario *Peru21*, de circulación nacional, 20 de febrero de 2010)

Philippe Bourgois (2010: 293) llega a una conclusión similar en su trabajo de campo en Harlem donde afirma que las mujeres que logran abrirse paso “...en las casas del crack trasgreden los tabúes masculinos, lo que lleva a múltiples sectores sociales a considerarlas animales carentes de instinto materno”.

Si bien hemos mencionado el modo en que el discurso del “pandillaje” irrumpe en la vida cotidiana del barrio también lo hace en lo referente a los roles asignados por el “género” y la división sexual del trabajo donde se terminan por reproducir las reglas oficiales del sistema patriarcal. Se reafirman la “masculinidad” y la “femineidad” donde por un lado se sanciona a los jóvenes que no pueden cumplir con el rol de padre generando una crisis personal que les impulsa a “salir a robar” y por otro lado se legitima la reclusión de la mujer a las tareas del hogar y la reproducción sancionando con atributos desacreditadores a quienes lo trasgredan.

6.5 EL TRABAJO INFORMAL Y EL DESEMPLEO.

Mientras el discurso socialmente construido del “pandillaje” presenta a estos grupos como consecuencia de una “cultura de la violencia” (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998) tanto Los Chacales como Los Dioses buscan acceder al mundo laboral y lo hacen en la medida de sus posibilidades. A

pesar de estar la mayoría de ellos desempleados en ocasiones realizan trabajos eventuales también conocidos como “cachuelos” sobre todo en el ámbito de la construcción civil, conductor de moto-taxi, en el área de la limpieza, como cartoneros, chatarreros, cobrador de combi o cualquier empleo eventual que pueda surgir. Durante mi estancia en el barrio surgieron algunos trabajos, tales como limpiar el borde del río Rímac, reciclar la basura de una comisaria de policía o en el área de la construcción civil.

Más allá de los “cachuelos” en líneas generales se asiste a una situación crítica de desempleo juvenil que, como hemos mencionado, a diferencia de la generación anterior es el más alto del país (OIT, 2013). Teniendo en cuenta además que las políticas neoliberales “terminaron por dinamizar activamente la violencia cotidiana” (Bourgois, 2005: 31). En consecuencia de este proceso se genera en el barrio de Los Chacales y Los Dioses lo que Bourdieu denomina “ley de conservación de la violencia”:

La violencia estructural ejercida en los mercados financieros, en forma de despidos, pérdida de seguridad laboral, etc., tarde o temprano se transforma en suicidios, crímenes y delincuencia, drogadicción, alcoholismo y las pequeñas y grandes violencias cotidianas. (Bourdieu, 1998: 40 citado en Bourgois, 2005: 31)

Una práctica habitual de estos jóvenes consiste en bloquear el camino de las combis a cambio de una propina, o “negociar” con las instituciones, empresas o diferentes organismos que pretendan usar alguna de las instalaciones del barrio. Un ejemplo de esto último es lo que aconteció con el señor Rodríguez, Gerente de la empresa de combis HP ubicada en el barrio. Esta persona había contratado a Adrián para vigilar las combis aparcadas en la cochera durante la noche. Tiempo después le surgió la necesidad de utilizar la *canchita* de fútbol del barrio para dejar los vehículos ya que tenían que reformar las cocheras. La respuesta de Los Chacales fue la siguiente:

Adrián dice que el Sr. Rodríguez no puede guardar los carros en el garaje y que los quiere dejar en la *canchita*. Después de una asamblea deciden decirle a Rodríguez que si quiere dejar las combis en la *canchita* tiene que pagarle algo más de dinero a Adrián, puesto que él estaba encargado de cuidar los vehículos en la cochera [...] pero no en la *canchita*, motivo por el cual debería incrementar su salario. (Notas de campo, 18 de marzo de 2009)

En este escenario, nuevas actividades “ilegales” que se vienen desarrollando en el país desde hace algún tiempo comienzan a aparecer en los “asentamientos humanos” de estos jóvenes. Un ejemplo son los grupos que se han conformado legalmente como “sindicatos de construcción civil” y que se dedican a extorsionar a las empresas constructoras obligándolas a pagar altas sumas de dinero a cambio de ejercer la “seguridad” de la obra o que se contrate a un número determinado de “miembros del sindicato” de lo contrario no permitirán que la obra se lleve a cabo. De este modo, han llegado a gestionar los puestos de trabajo y en ocasiones hasta los terrenos. Respecto a este tema Dani de Los Dioses describe lo siguiente:

[A finales de los noventa] Los Norteños... sí había peleas ¡por el cupo de trabajo pe!, había una obra donde; por ejemplo para hacer una pista (carretera)... o algo. Se peleaban como ahora actualmente hacen los sindicatos, o sea están trabajando un grupo y otro pues se amotinan y quieren meterse a la fuerza acudiendo a la violencia, matando y el grupo más fuerte se queda con el puesto.

El ámbito de lo ilegal se convierte en una alternativa de fácil acceso, tanto para Los Chacales como para Los Dioses, que permite conseguir un sustento económico que el ámbito de lo legal no ofrece¹⁰¹.

Surgen diferentes estrategias de supervivencia entendidas como aquellas que los actores llevan adelante para hacer frente a escenarios de exclusión social en contextos de marginalidad urbana (Wacquant, 2007). La primera vez que visité el barrio donde vive Tano, poco tiempo después de mi llegada a Lima, conocí a la considerada “pandilla” Los Caciques con quienes participé un día de trabajo limpiando una de las comisarías de policía del Distrito de Jesús María. Aquel día quedó registrado en el cuaderno de campo lo siguiente:

¹⁰¹ Estudios como el de Phillipe Bourgois (2010) en los Estados Unidos han demostrado “estrategias de supervivencia” que se generan en función de la economía sumergida presentándose como una vía de escape para las clases sociales más desfavorecidas. Actividades que pueden estar fuera de la legalidad pero que representan una “salida laboral” que el Estado no ofrece; puestos de “trabajo” generados por el negocio de la droga por ejemplo. También encontramos el trabajo de Roberto Orozco (2010) titulado “Está creciendo la legitimación social a las actividades del narcotráfico” donde explica ese crecimiento debido a que el Estado no es capaz de proveer a las comunidades las condiciones sociales y económicas necesarias para sobrevivir.

En la “pandilla” Los Caciques hay tanto integrantes de la U como de AL y de Cristal. Cuando llegamos con Tano los chicos estaban trabajando en el arreglo de una de las calles del barrio. Tano dice que existe una ley por la cual si surge una obra de construcción en un barrio se debe contratar a un porcentaje determinado de ese mismo barrio. Refiere que los “pandilleros” habían presionado al ingeniero de la obra en cuestión hasta obligarle a llegar a un acuerdo para que les adjudiquen algunos puestos de trabajo que compartirían entre los miembros del grupo. (Notas de campo, 2 de Junio de 2007)

Sin embargo, debemos mencionar que a pesar de que las prácticas de los considerados “pandilleros” podrían entenderse como similares a las de los supuestos “sindicatos” de construcción civil, estos jóvenes no están organizados especialmente para “extorsionar” a las empresas constructoras ni tienen posibilidad de sobornar a un funcionario público y mucho menos a la policía. Se trata más bien de actividades ocasionales que estos jóvenes realizan en el barrio en momentos puntuales, en busca de un beneficio económico que realmente muy pocas veces llega a ser efectivo a largo plazo.

En la motivación de Los Chacales por ingresar al “mundo laboral” aunque sea rompiendo las normas de la legalidad y arriesgando la propia vida en la disputa por los puestos de trabajo con estos grupos delictivos, encontramos que “por medio de las prácticas culturales antagónicas, los individuos le dan forma a la opresión que las fuerzas más grandes les imponen” (Bourgois, 2010: 47). En el siguiente fragmento del cuaderno de campo encontramos el caso de Pera quien menciona lo siguiente:

[...] empezamos a hablar con Pera quien nos cuenta que está esperando conseguir un trabajo en la “construcción”. Debido a que la construcción es peligroso por la “mafia” del “sindicato de construcción civil” le cuestionan los que estaban con él si no se está arriesgando demasiado [...]. Le sugieren que espere un tiempo (con expectativas a llevar a cabo un proyecto laboral en forma de cooperativa a través de la agrupación juvenil Los Chacales) [...]. Pera dice que es por necesidad, que no puede esperar más, que su hermano desde el penal tiene contactos que lo pueden apoyar (en caso de tener que enfrentarse con la gente del “sindicato”). Repite que es por necesidad (se le caen las lágrimas), que no tiene dinero para comprar los elementos necesarios para su hijo recién nacido (el cual tiene apenas unos meses de vida). Menciona que no quiere ver crecer a su hijo en ese barrio porque sabe lo que es y cómo va a terminar porque él ve a sus sobrinos como están creciendo. Mientras llora se lamenta por no haber podido siquiera comprar pañales, leche y otras cosas para el bebé llamado Lupín.

Dice que hace pocos días estaba bebido y salió a robar. Sigue pensando en salir a robar nuevamente. (Notas de campo, 30 de enero del 2009)

A pesar que Pera podría haber emigrado a otro país en busca de trabajo, como se había planteado infinidad de veces (a Ecuador o Argentina donde vivía un familiar) había apostado por quedarse con su familia e intentar salir adelante en el barrio¹⁰². Pera una vez más entra en ese debate “moral” que hemos mencionado anteriormente entre delinquir o no ante las miserias de la vida cotidiana y lo que es peor arriesgar su vida en el camino. Como se menciona en la conversación anterior registrada en el cuaderno de campo, lo que impulsa a Pera a correr el riesgo que implica “trabajar en la construcción” está estrictamente relacionado con el nacimiento de su segundo hijo y las necesidades que se presentan en el barrio. Dicho de otra forma, el hecho de enfrentar al “sindicato” corriendo el riesgo que esto implica, como veremos a continuación, para defender un puesto de trabajo que le permita tener un ingreso económico es la mejor oferta que se le presenta.

En ese momento Los Chacales estaban divididos por un conflicto interno provocado por la decisión de algunos jóvenes como Pera, Leo, Beto, Rambo, Pety, Coco y otros de no robar en el barrio mientras que otros se oponían a dejar de hacerlo. Tal es así que Pera llegó incluso a enfrentarse físicamente con algunos de ellos. Sin embargo, después de un tiempo, la necesidad económica volvería a juntar a estos muchachos cuando surgió la oportunidad de conseguir algunos puestos de trabajo en la referida obra de construcción.

A pesar que rápidamente se hizo notar la fuerza del denominado “sindicato de construcción civil” para hacerse con la obra, Los Chacales y Pera como representante, decidieron entrar igualmente en la negociación. Asistieron a una reunión con el ingeniero, algunos dirigentes del barrio y miembros de dicho “sindicato”. Después de todo, consiguieron hacerse cargo de una parte de la vigilancia de la obra donde algunos miembros de Los

¹⁰² No podemos olvidar que el padre de Pera acudía al hogar ocasionalmente y sus dos hermanos mayores estaban en la cárcel. De alguna manera Pera sentía la responsabilidad de permanecer junto a su familia (sus hermanos, su pareja, su sobrino y su hijo).

Chacales trabajarían turnándose los días. Era un riesgo muy alto para obtener un ingreso económico que no iba a resolver las necesidades ni de Pera ni de ninguno de ellos. Sin embargo, el “sindicato” decidió no quedarse de brazos cruzados y comenzó una disputa con Los Chacales para arrebatárles los puestos de trabajo que habían conseguido en la negociación que hemos mencionado.

Una tarde mientras estaba sentado en la *canchita* con Rambo, Beto y otros muchachos, repentinamente empezaron a llegar una gran cantidad de jóvenes de los cuales algunos me conocían y otros no tanto. Se les veía excitados y daba la sensación que algo iba a acontecer. Sorpresivamente apareció un taxi que aparcó en el campo de fútbol-sala mientras todos lo rodeaban, era Pera con otros muchachos. Poco después apareció otro coche de donde se bajaron cuatro hombres, eran del “sindicato de construcción civil”. Desde la grada donde me encontraba sentado se veía un círculo de más de cincuenta personas reunidas en medio del campo de fútbol-sala. Rápidamente Rambo me advirtió que era una situación de cierta tensión y que me quedara en la grada. Al mismo tiempo me comentó lo siguiente:

Rambo me dice que la gente se ha vuelto a juntar, que todos... se han unido por el trabajo ya que hay una obra en el barrio y Pera está arreglando con el sindicato para meter a todos. Le pregunto a otro chico del barrio (que nunca he visto) y me dice que todos (Los Chacales) se están apoyando por si tienen algún problema con el sindicato, para ser más y *chalequearse* (guardarse las espaldas). Menciona que para los que no trabajen (en la vigilancia) se va a hacer un fondo común. Era una gran masa de jóvenes, había gente que nunca había visto después de un año y medio, tenían una reunión con los del sindicato y los dirigentes vecinales. [...] Todos estaban esperando... preocupados por el trabajo. (Notas de campo, 3 de marzo de 2009)

El riesgo principal de esta situación lo corría Pera, ya que era la figura representante de Los Chacales. Era quien participaba en las reuniones (en ocasiones le pedía a Tano que lo acompañara), hacía las negociaciones en nombre del grupo y por supuesto quien tomaba las decisiones. De alguna manera el grupo le había delegado esa función por el rol que cumplía en el barrio, por la fama que él y sus hermanos tenían entre cierta gente de afuera del barrio y porque además era el que más contactos y experiencia tenía en estos temas (principalmente debido a los hermanos que estaban en la cárcel).

El riesgo que corría lo pude corroborar cuando la obra se puso en marcha y los jóvenes empezaron a “trabajar”. A medida que pasaban los días percibí que Pera estaba nervioso y preocupado, pensé que tenía que ver con alguna discusión familiar ya que Laura, su hijo y el resto de la familia habían abandonado la casa. No entendía muy bien lo que estaba ocurriendo ya que cuando sacaba el tema ni Pera ni nadie hacían comentarios al respecto. Una tarde, mientras estaba sentado en la Puerta de la casa de Beto con Rambo, Ladri y Primo me vio el padre de Pera que pasaba por allí y me comentó lo siguiente:

Viene el padre de Pera, me saluda y nos sentamos a conversar. Me comenta que acaba de llegar de un pueblo del interior, lejos de Lima, donde siempre va a trabajar. Menciona que allí no deja de llover y hace mucho frío. Me enseña los pantalones y zapatos embarrados por la lluvia. Le pregunto por el barrio y me dice que le parece que está tranquilo aunque los chicos son alcohólicos... Refiere que Pera está “sano”, no bebe, pero los del “sindicato” lo vienen a molestar por las noches. Hace como un mes que se aparecen repentinamente en su casa y lo amenazan. Me explica que es por la obra de construcción en el barrio y expresa que se ha metido en esa “mierda” que es muy peligroso... En la obra les han dado tres puestos de vigilancia que se reparten entre todo el grupo por turnos. Por ejemplo, Adrián termina esta semana y entra Leo. Por eso el grupo se volvió a unir. Por el trabajo. Han dejado las diferencias que habían surgido en la agrupación. El padre de Pera dice que los del “sindicato” van por las noches a buscarlo cuando está solo para amenazarlo. (Notas de campo, 2 de abril de 2009)

Después de esta conversación comprendí por qué la familia de Pera se había ido a vivir a una vivienda cercana y por qué este, desde hacía un tiempo, le venía pidiendo a Tano que lo acompañara armado a las reuniones que tenían con los del “sindicato”. Si bien es verdad que hacían referencia a estas reuniones cuando yo estaba presente (en una ocasión incluso me expresaron su preocupación por una pelea que había acontecido entre Tano y otra persona) más bien procuraban mantenerme al margen de este tema. Pocos días después me volví a encontrar con el padre de Pera que me confesaría estar preocupado por su hijo debido a que durante la noche anterior la gente del “sindicato” lo había sacado de la cama a punta de pistola, bajo amenazas de muerte para que abandonen los puestos de “trabajo”. Sin embargo, Pera se resistía a abandonar y había decidido quedarse sólo en la casa soportando las amenazas.

No era la primera vez que Pera arriesgaba su vida en una disputa de este tipo. Algunos meses antes que aconteciera lo mencionado anteriormente, una noche mientras tomábamos algo con Tano y Pera tuvo lugar la siguiente conversación:

Pera me dice que hacía dos días... algunos dirigentes del barrio y la gente del “sindicato” se estaban disputando algunos puestos de trabajo que habían surgido en la zona. [...]. Según afirma Pera una persona le propuso entrar en un grupo que planeaba apoderarse del “trabajo” a base de extorsionar a las empresas constructoras. Pera le pidió a Tano que lo acompañara a la reunión para ver de qué se trataba y qué posibilidades había. Menciona que habló con el hermano mayor que está en la cárcel y cuando este se enteró le pidió preocupado que se apartara de ese ambiente. Quería que Tano lo acompañara ya que en la reunión la gente estaba con *fierro*. (Notas de campo, 20 de septiembre de 2008)

Este contexto lleno de riesgos y peligros se produce en una coyuntura política latinoamericana donde el impacto del neoliberalismo en el escenario urbano contribuye a sistemas de gobierno que promueven las ideas del libre comercio al mismo tiempo que generan “una creciente polarización social, la fragmentación urbana, la desindustrialización de las economías urbanas y su informalización” (Müller, 2014: 406 citando a Rojas et al. 2008; Portes y Roberts, 2005). En consecuencia se produce una vigilancia extrema de los sectores marginados en las sociedades latinoamericanas a través de los mecanismos de mano dura como las políticas de tolerancia cero, el endurecimiento de las leyes, la extensión de las sentencias, el achicamiento de derechos penales y sociales añadido a la lógica penal y la cultura de la seguridad exportadas directamente desde Estados Unidos. En definitiva,

A través de las estructuras sociales desiguales de las sociedades latinoamericanas y la prevaleciente corrupción de las agencias de la administración de la justicia, estos mecanismos penalizan principalmente estrategias de sobrevivencia de los segmentos empobrecidos. (Müller, 2014: 409 citando a Corva, 2008)

Estos jóvenes encuentran una vía de escape a la marginación y el desempleo en el peligroso mundo de la ilegalidad al mismo tiempo que son “castigados” por ello (en lugar de ser juzgados) con políticas de mano dura y discriminatorias. En suma, la estructura social del Estado o bien tolera la pobreza que es asumida “sin protestar” o bien por el contrario la penaliza.

Podemos corroborar la continuidad de esta situación en el caso de Los Chacales algunos años después cuando en una conversación que tuve con Pera el 12 de mayo 2011 a través del Messenger de Hotmail una vez finalizado mi trabajo de campo en Lima menciona lo siguiente.

PERA dice: ...hola hermano que tal hermano soy Pera
MATÍAS dice: ¿Qué tal cómo estás?
PERA dice: bien pues, acá trabajando
MATÍAS dice: ¿Qué tal tu hijo y Laura?
PERA dice: están bien. [...]. Acá pues estamos haciendo lo posible para hacer la asociación pues, la gente te manda saludos, todo Los Chacales...
MATÍAS dice: Dales saludos a todos...
PERA dice: Ya.
MATÍAS dice: ¿Y qué te paso..., que estuviste en el hospital?
PERA dice: Sí pues estuve a punto de morir.
MATÍAS dice: ¿Qué pasó...?
PERA dice: Me dieron dos balazos.
MATÍAS dice: ¿Por qué? ¿quién?
PERA dice: Uno en la frente y el otro en el brazo, un pata (una persona) que quería hacerse el pendejo...
MATÍAS dice: ¿Por la construcción?
PERA dice: Sí.
MATÍAS dice: ¿La gente del “sindicato”?
PERA dice: Acá en el Perú si no te metes a eso no tienes plata.
MATÍAS dice: Ya ¿fue porque ocupabas un puesto de trabajo en el barrio?
PERA dice: Sí
MATÍAS dice: ¿Y ahora está tranquilo, ya paso?
PERA dice: Sí pero siempre uno se cuida las espaldas porque esos son traicioneros, es por eso que me quiero ir...
MATÍAS dice: ...cuídate mucho. ¿y a Tano lo ven?
PERA dice: No. Está trabajando...
MATÍAS dice: Creo que está viviendo en otro sitio ¿no?
PERA dice: Sí.
MATÍAS dice: Y que pasa con La Furia y esa gente, ¿joden todavía o ya no?
PERA dice: No, ya fue...
MATÍAS dice: ¿Ahora se llevan bien?
PERA dice: No, pero todos están metidos en la construcción.
MATÍAS dice: ah ¿Y la comisaría? ¿está ahí?
PERA dice: Si hermano... Hermano me tengo que ir, ahora tengo una reunión...
MATÍAS dice: ¿Con los del “sindicato”?
PERA dice: ¿Cuándo hablamos ahora? No, es otra gente. [...]. No te olvides de tu ahijado su cumple 1 de noviembre...
MATÍAS dice: Cuando quieras hablar mándame un email y quedamos a una hora, cuídate mucho...
PERA dice: Ya, chauuuuuuuuuu hermano.

La misma violencia del “sindicato” también la podemos encontrar en el caso de Los Dioses en el distrito de Comas donde Jota, quien conducía una

moto-taxi en el barrio, había tenido problemas con algunas personas de la considerada “pandilla rival” Los K-chorros que pertenecían a uno de los “sindicatos de construcción civil”. Jota estaba muy preocupado y procuraba no alejarse demasiado del Portón, el barrio de Los Dioses, para no encontrarse con ninguno de estos jóvenes que vivían en el barrio colindante. En palabras de Jota: “Los K-chorros están en sindicato y eso es un poco peligroso, como una mafia. Ellos tienen su gente y me buscan, por eso no puedo salir del Portón”. Tiempo después, según me informó Fred, el joven Jota conducía su moto-taxi cuando un grupo de personas comenzó a tirarle piedras provocándole un accidente que le costó la vida.

En este escenario, se aplica la teoría de Johan Galtung (2003) donde la privación de necesidades provocada por la violencia estructural genera entre otras cosas una reacción de violencia directa. Desde este punto de vista, en el caso de Los Chacales encontramos dos características fundamentales: en primer lugar que la violencia estructural impulsa a estos jóvenes a buscar una vía de escape que permita amortiguar esas necesidades y en segundo lugar las alternativas posibles que se presentan se ubican fundamentalmente en el mundo de la ilegalidad. Una salida que termina por ubicar a estos jóvenes en situaciones de alto riesgo y peligro como las que hemos visto anteriormente.

Sin embargo, en este contexto de violencia estructural interconectada con otro tipo de violencias (directa, institucional, simbólica y/o cultural, cotidiana y normalizada) surgió la posibilidad de formar una agrupación juvenil y una microempresa como una alternativa a la exclusión que el sistema político neoliberal no ofrece (en el ámbito de lo legal). Se producen dos hechos fundamentales que pasaremos a tener en cuenta en el siguiente capítulo: en primer lugar una reacción al estigma del “pandillaje” socialmente construido en función de las clases dominantes y en segundo lugar tanto Los Chacales como Los Dioses se acogieron a esta propuesta como una forma de acceder a un sustento económico menos peligrosa que las que venían realizando fuera del ámbito de lo legal.

CAPÍTULO VII:

LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN BUSCA DE RECONOCIMIENTO

Que acá nosotros nos podemos unir con un objetivo de poder cambiar, que la gente no nos mire a nosotros como vándalos, como delincuentes, la sociedad no nos debe marginar a nosotros.
(Marcelo, miembro de Los Hooligans, Distrito de Comas)

En este capítulo nos centraremos en la iniciativa de Los Chacales y Los Dioses de crear una agrupación juvenil y microempresa como una alternativa al desempleo y la exclusión.

Se trata de analizar esta decisión en dos sentidos fundamentales: en primer lugar como una respuesta de estos jóvenes ante el estigma del “pandillaje” reproducido tanto por los agentes institucionales como por el vecindario. Y en segundo lugar como una respuesta a la situación de desempleo que termina impulsando a estos jóvenes a buscar un sustento económico en el ámbito de la ilegalidad. En este sentido la microempresa de la agrupación juvenil se presenta como una “alternativa laboral” segura ante los riesgos del mundo de la ilegalidad. Aunque nos centraremos principalmente en el grupo de Los Chacales, la experiencia de la agrupación juvenil Los Dioses nos servirá para reforzar nuestra hipótesis.

7.1 LA VIOLENCIA DEL ESTIGMA DEL “PANDILLAJE”.

En capítulos anteriores hemos visto la función del estigma del “pandillaje” y el modo en que este influye en las representaciones sociales tanto del vecindario como de los agentes institucionales que tratan con estos jóvenes. Sin embargo, la misma función desacreditadora del estigma también es asumida por estos jóvenes que se perciben como sujetos “desviados” que deben “integrarse” en la sociedad. Una “integración” que como hemos mencionado también es percibida dentro de los parámetros del orden social impuesto bajo la idea de la transformación de jóvenes considerados “problemáticos” en jóvenes “dóciles” que deben asumir el orden social y

acomodarse a las normas establecidas desde el Estado. El estigma del “pandillaje” es naturalizado por los mismos jóvenes en una violencia simbólica donde:

...esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante [...] cuando solo dispone, [...] para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, [...] hacen que esta se presente como natural; o, en otras palabras, cuando los esquemas que pone en funcionamiento para percibirse y evaluarse [...], son fruto de la incorporación de las clasificaciones [...]. (Bourdieu, 1999: 224)

Es desde esta perspectiva donde Los Chacales y Los Dioses intentan “integrarse” en la sociedad a través de la organización de una agrupación juvenil y una microempresa como un medio para abandonar o tomar distancia de lo que consideran el “pandillaje” y todo lo que este término conlleva (violencia, delincuencia, “la vida fácil”).

Podemos tomar conciencia de la forma de evaluarse y percibirse que estos jóvenes tienen de sí mismos a través de sus relatos, en algunos fragmentos de entrevista realizados en diferentes momentos del trabajo de campo a integrantes de los Chacales. Empezando por Pera este menciona lo siguiente:

Matías- ¿Dejaste la escuela a los 12 años?

Pera- A los trece la deje si. Trece a los doce algo por ahí dejé. [...] O sea tenía problemas en mi casa y... tenía miedo o sea... tenía miedo de... de ir al colegio... de venir a mi casa... o sea porque yo de chibolito (pequeño) me sentía traumado pues, o sea todos mis amigos son así pe, violentos. Y ya. Empecé así a no ir al colegio, ya no me gustaba ya. Si iba me escapaba, me iba por abajo con mis amigos, y si entraba, entraba para... para problema nomás.... Les robaba su plata. Todo pe hacía... y de ahí ya comencé a malograrme ahí ya nomás me metía a las peleas. Y ya me gustaba después eso... y tenía la... esa visión guerrera ¿no? Todos los días y... ahí se peleaban todos los días, se tiraban con... y ahí ya me gustó [...].

Yo me considero pandillero...eso somos ¿no? [...]. Todos me conocían, en realidad me conocían todos, la gente. O sea, ¡me miran, pe! me miran ¿no? y cuando me ven me dicen.... ¡Hablan mal, pe! entre la gente, hablan pe, y dicen el Pera de los chacales ¿no? soy famoso pe. O sea, yo me hago famoso en todo acá por ser agresivo con la gente. Si, por ser de Los Chacales... porque roban...

[...] eso depende de uno, nadie te obliga [...]. Hay muchos que dicen; “te obligan”, dicen ¿no? [...]. La gente por acá dicen; “si te sales (de la pandilla)

te matan”, pero no, el que quiere se mete porque tienen problemas, los que viven mal, los que están en la droga, en el alcohol, ellos se meten. O sea los que quieren vivir la vida fácil, robando. [...], no van a la escuela, la mayoría de acá no estudia...

(En las “pandillas”) no hay ni una sola cosa buena jeh!... un amigo te diría; “¿por qué no cambias tu vida?” ¿no? Acá nadie te dice eso pe. Acá todo el mundo vive su vida pe y cuando te ven que tú estás cambiando así (alejándote de “ese mundo”), o sea te tratan de jalarte (arrastrarte) pe, te tratan de llamar, o sea de cualquier manera ¿no? O sea... yo puedo estar abajo, todos saben ya que yo ya no quiero meterme (en peleas, actividades delictivas)... y yo bajo por ahí y lo veo a mi hermano (el más joven) y le meto patadas lo mando pa acá pe (para que no se meta en problemas). Pero yo digo, ellos estarán esperando que mi hermano se meta o que lo agarren para yo poder bajar, pero yo no les voy a dar ese gusto pe. Si lo agarran a mi hermano ya es un problema de él pe, porque él si se mete uno no va a estar pensando... nadie te obliga y nadie te paga. Nada bueno pa eso hay ahí, todo lo que hacen ahí es malo, drogas, fumas, todo es malo.

Mi mamá había fallecido ya, o sea, no teníamos nada, o sea hacíamos lo que queríamos. Aprendí a tomar (alcohol) [...]. Yo lo vivía de chibolo y ahora me doy cuenta todo el mal que he hecho [...]. Cuando tenga mis hijos, a mi hija se lo pueden hacer también. No me gustaría vivir con eso [...].

Otro ejemplo lo encontramos en el siguiente relato de Leo y Adrián quienes preocupados por la hija de una vecina que pasaba por allí intentan explicarle los “peligros del pandillaje” que se generan en la escuela donde asiste la niña:

Leo: ¡vecina, escucha vecina! la niña en ese colegio que está estudiando... ahí, ahorita... la niña se va a malograr ahí. ¡Sácala!.

Vecina: ¿Cuál colegio?

Leo: el de España.

Vecina: ¿sí?

Leo: sabes por qué te digo porque en ese colegio fuman y en ese alrededor tiran piedras... ese colegio; ¡tira piedras es! (“tira piedra” es otra manera muy común de denominar a los “pandilleros”). De verdad te estoy diciendo vecina. Mira, si quieres un día bajas, un día... así a las...

Adrián: ...a la una.

Leo: ...a la una, una y media, dos baja a Acho (la zona donde está el colegio), ¡toditito ese colegio! amontonados se pelean contra otro colegio. De verdad vecina, eh!. Lo sé porque... no vecina, de verdad, ¡saca a la niña pe!. Así es. De verdad vecina ahí se malogran.

En esta misma línea, encontramos también el relato de Roger quien menciona su experiencia como miembro de Los Lateros, grupo que participaba en las mismas actividades junto a Los Chacales pero que se

autodenominaban con otro nombre debido a que vivían en otra parte del cerro.

Roger- ...básicamente... de chiquillo... habrá sido hasta los 13 años ya estaba en desbande... ya me fui de casa porque estaba en desbande...

Matías- ¿Qué significa que estabas en desbande?

Roger- Ya, ya yo estaba choqueándome ya... ya me estaba... ¡comenzaba a ser un pandillero ya pe! Ya me iba a tomar... todo...

Matías-¿Cuál era tu “pandilla”?

Roger- Los Lateros.

[Suenan el teléfono móvil]

Matías-¿Cómo lo veías hasta los trece años, cómo empezaste?

Roger- Ya nos juntábamos entre patas (amigos), pe...

Matías- ¿En el barrio?

Roger- Claro en el barrio, ya nos juntábamos a tomar, fumar, ahí surgió (la “pandilla”).

Roger- Yo me abro a partir de los 18 años me abro ya.

Matías- ¿Hubo algo que te motivó especialmente?

Roger- Quizás porque mis hermanos me miraban que traía problemas a la casa, me iban a reventar las lunas a mi casa (los “pandilleros rivales”), ya tomaba, fumaba o sea estaba...mis hermanos me hablaban, mi hermana lloraba, todo así... yo me ponía a pensar “¿por qué haré tanto daño a mi familia?”.

En definitiva, el estigma socialmente construido del “pandillaje” atraviesa la vida personal de estos jóvenes que se asumen bajo la idea de que son el “problema” y responsables de la violencia ilegítima (directa, física, interpersonal, intergrupala) que envuelve su vida cotidiana.

Sin embargo, a pesar de autodefinirse con palabras como “malogrados”, “tirapiédras”, “fumones”, en “desbande”, “pandilleros”, etc. Los Chacales tomaron la iniciativa de “cambiar” su imagen en el vecindario y buscar la “integración” en la sociedad a través de la mencionada agrupación juvenil. Los Chacales que tuvo lugar gracias a una propuesta de Tano en la primera visita al barrio el 27 de septiembre de 2007.

Después de que algunas vecinas me alertaran sobre los “peligros” de este grupo, aquel día se produjo el primer encuentro con estos jóvenes que habían aceptado la reunión principalmente porque se trataba de conocer a un “ex-pandillero integrado en la sociedad” y su punto de vista. Tano dio una pequeña charla sobre su vida y su percepción del “pandillaje” ganándose la confianza de estos jóvenes que lo escuchaban con suma atención:

Tano- ...es que, es que... la cuestión yo creo fundamental es que nosotros sí creemos en ustedes, confiamos en ustedes y por eso estamos acá y aunque a veces... (risas)

Brian- ...¡¡nunca imaginé que eso fuera a pasar!! (risas)

[...]

Tano- ...a veces nosotros que conocemos este problema de la calle, hay muchos muchachos como ustedes que se están... se creen zapateros (muy listos) ¿no?, otros armando guerra, otros que se meten sus colas (pegamento) pero en realidad no es cuestión de que yo venga y les pasee (les mienta)); “¡sabes qué compadre, deja esa huevada!” (la droga) “¡esa huevada te va a matar!”, eso ya lo saben ustedes, que los va a matar los va a matar. Ya lo saben. O sea, puta, eso está por demás atrás. ¿Por qué lo hacen? No lo sé, yo a veces... y así como muchos de ustedes, yo empecé con terrocal (pegamento). He fumado hasta Tubocol, he inhalado... este... gasolina, he inhalado este.. igual que fumaba Tiner. O sea yo llegaba al colmo de consumir... si yo fumaba un cigarrillo me prendía, me explotaba pero todo eso, esa cuestión de haber pasado tantas cosas... yo me he intentado suicidar tres veces, me he querido ahorcar, me he cortado el brazo pero no era una salida ideal o sea nosotros a veces queremos escapar por la droga; “¡ah me dejó mi mujer fue ella, ah, ah!” o sea nos cortamos hasta por la... después, puta, ¡ah! (risas)... a veces, puta, no tenemos ni para pastillas y nos estamos cortando y después te vas a arrepentir. El arrepentimiento es bueno ¿no? pero me arrepiento pero no para volver a hacerlo. Me arrepiento para pensar, para meditar y eso acá yo no hablo que, yo no hablo con huevones yo hablo con gente pendeja porque para mí los chicos que están en la pandilla, que están en la calle son gente pendeja porque son bien inteligentes, son fuertes, yo reconozco... toda la vida lo he reconocido.

Después de la presentación de Tano se generó una conversación que rápidamente se encaminó hacia el tema de la estigmatización que recae sobre la vida de estos jóvenes. En la misma reunión Tano hizo referencia al hecho de que con su antigua “pandilla” habían formado una agrupación juvenil para mejorar la situación social del barrio proponiéndoles a Los Chacales llevar a cabo algo similar con el fin de “cuidar el barrio” y mejorar la relación con el vecindario. Si bien estos jóvenes se embarcaron en la propuesta de Tano básicamente la idea del “cambio”, como hemos hecho referencia, consistía en abandonar las actividades “pandilleras” que percibían como negativas para convertirse en ciudadanos “normales”.

A través de la agrupación realizaron diferentes actividades en el barrio como limpiar la *canchita* de fútbol-sala que desde hacía tiempo no había tenido ningún tipo de mantenimiento, realizaron dos chocolatadas de navidad (2007-2008 y 2008-2009) para los niños y niñas del barrio y de los

“asentamientos humanos” colindantes, vendieron ceviche y gelatinas para ahorrar dinero, organizaron campeonatos de fútbol, pasacalles, propusieron a la comisaría hacerse cargo de la “vigilancia” nocturna del barrio y con el permiso del vecindario pintaron murales y graffitis con un mensaje social; La figura de Sarita Colonia¹⁰³ junto a una frase que decía “Agrupación juvenil Los Chacales S.J. contra la violencia” y la figura de la virgen Santa Rosa en honor al barrio donde se puede leer “La agrupación juvenil Los Chacales somos jóvenes que hemos cambiado nuestras vidas y queremos hacer algo para mejorar el barrio dando seguridad a los adultos, jóvenes y niños”.

Una vez iniciado el proceso de la agrupación, que ampliaremos más adelante, los jóvenes comenzaron a actuar en consecuencia y a replantearse algunas cuestiones de su vida personal respecto al tema del “pandillaje”. En este sentido Pera, Guagua y Beto refieren lo siguiente:

Guagua: (siempre) no vas a estar en lo mismo, en la pandilla.

Pera: te cansa, todo cansa, te cansas de tanto piedrón, tanto machete cansa ya, tu cuerpo ya no se acostumbra. Cuando yo estaba en la pandilla no pensaba, cuando estábamos... no pensaba, pero ahora ya tengo mi edad (22 años) y tengo mi familia y tengo que preocuparme por mi familia y por mí mismo, no quisiera, no quisiera caer en un penal y una comisaría que me golpeen, o sea, me dan a elegir la pandilla o esto y prefiero esto porque estamos trabajando estamos en algo, ya no vamos a hacer daño a nadie. Vamos a trabajar por nuestra cuenta.

Beto: uno mismo se da cuenta y...

Pera: uno mismo se da cuenta ¿Por qué? Porque no vas a estar en lo mismo.

Guagua: no puedes estar en la misma chiquillada.

Pera: no vas a estar en el mismo problema de estar robando...

Al mismo tiempo, Beto y Tony quienes también habían decidido abandonar las actividades “pandilleras” que percibían como negativas, se refieren a este proceso como se muestra a continuación:

Matías- ¿Y qué pensáis ahora de Los Chacales?

Beto- Trabajar nomas pe, trabajar buscar donde estudiar nomas...

Matías- ¿Qué quieres estudiar?

Tony- ¿yo? Yo quiero pero no sé.

Beto- El pandillaje murió ya.

Matías- ¿Por qué murió ya para ti?

¹⁰³ Sarita Colonia es considerada la Santa de los pobres y discriminados aunque su culto no está reconocido por la Iglesia católica. Su imagen está muy presente en el ámbito de las cárceles, la gente de la “calle”, las “pandillas”, etc.

Beto- ¡De nada sirve que te metas en eso pe!. De qué sirve que te metas en peleas. No sirve de nada.
Matías- ¿Y tú Leo?
Leo- ¡También pe! Igual, ya lo dejé ya porque también muy feo se ve uno tirando piedra agachándose agarrando la piedra y tirando...

Las frases mencionadas como “no pensaba”, “no vas a estar en lo mismo” o “el pandillero murió ya” revelan una percepción del “cambio” como si fuese cuestión de una responsabilidad individual. En relación con este tema encontramos lo que menciona Philippe Bourgois (2010) respecto a tres de los considerados “pandilleros” de su trabajo de campo en East Harlem donde afirma que “...ellos creen firmemente en la responsabilidad individual y piensan que su marginalidad se debe a sus propias carencias psicológicas o morales. Rara vez culpan a la sociedad...” (Bourgois, 2010: 80).

En la misma línea encontramos lo que menciona Coco a quien pude conocer meses después que se iniciara la agrupación juvenil cuando volvió al barrio después de haber estado un tiempo trabajando en el interior del país. Una vez en el barrio decidió involucrarse en esta iniciativa de la cual refiere lo siguiente:

Yo he estado de viaje no he estado por acá, he estado trabajando por la selva, por ahí tengo unos tíos, y he venido ya recién ¿no? pero ya por esos golpes de la vida lo único que quiero es cambiar ya no quiero estar en “pandillas”.

Hemos mencionado con anterioridad que una de las decisiones importantes que se tomaron poco tiempo después de haberse iniciado la agrupación fue la de no delinquir en el barrio. Tema que generó una fuerte división interna ya que a un sector del grupo no le pareció buena idea¹⁰⁴. Sin embargo, algunos como Beto y Leo continuaron insistiendo ya que su percepción era la siguiente:

¹⁰⁴ En este sentido, nos identificamos con lo que menciona el sociólogo Gabriel Kessler respecto a este tema en un barrio precario de Buenos Aires donde afirma que: “Robar en el propio barrio es una acción signada por dos elecciones racionales contrapuestas. Por un lado, las investigaciones han demostrado que, por una cuestión de economía de desplazamiento, los infractores eligen sus víctimas en las áreas de mayor proximidad, como una forma de disminuir los costos eventuales de sus acciones y obtener rápidamente dinero o algún bien. Por otro lado... la mayoría considera que robar a los vecinos tiene consecuencias muy negativas” (Kessler, 2006: 240).

Beto-No hacen caso

Leo-...¡no hacen caso pe! pero depende de ellos pe si quieren estar ellos encerrados ya pe ya. Si lo que quieren es estar encerrados hasta...nosotros hablamos, hablamos así "ten cuidado que te van a agarrar los tombos" así... Beto-...yo le hablo también, le digo "no hagas eso" yo también lo veía fácil robar pero cuando me agarraron ya, por primera vez me agarraron ya no quise hacer nada...

En resumidas cuentas, vemos que Pera, Beto, Guagua, Leo, Adrián, Coco y la gran mayoría de los jóvenes que pude conocer terminan interiorizando los atributos desacreditadores del concepto de "pandillaje" que les lleva a pensarse a sí mismos como el "problema". En el siguiente fragmento de entrevista Pera distingue entre la violencia intergrupal con la que él y sus pares conviven en el barrio bajo la etiqueta del "pandillaje" y la violencia intergrupal que ocurre en un colegio situado en un barrio pudiente de Lima:

[...] tú te vas a un colegio de esos... como se llama... en San Isidro (un barrio de nivel adquisitivo alto) a esos colegios, colegios así, cuando hay bronca ahí hay bronca de colegios, ahí no hay barras de colegios, ahí... ¡¡tú vas ahí adelante!!! Tas que te, ¡para adelante!, chapas ahí (en el sentido de ligar con un chica), te ganas fama pero te ganas fama, ¡pero te ganas fama con las chicas pe!, con las colegialas, se te pegan todas las chicas. Ahí te ganas fama de eso, acá te ganas fama de malo, porque acá es de "pandillaje", allá es de colegio nomás pe, peleas de colegio, allá no existe nada de barra y esa huevada.

En este sentido encontramos el concepto de "subjetividades lumpen" elaborado por Bourgois (2011) para referirse al modo en que los propios actores terminan interiorizando prácticas violentas o autodestructivas. En una crítica al uso que hace Marx del término *lumpen*, siguiendo a Foucault este autor dirá que la subjetividad no se corresponde con una identidad voluntaria, sino a una manera de ser y desear que se impone en el momento histórico que estamos viviendo. El término *lumpen* "se entiende mejor no como una categoría de clase determinada y circunscrita, sino como un adjetivo o un modificador que toma la forma de subjetividades vulnerables, violentas y a menudo autodestructivas" (Bourgois, 2011: 24). El autor explica que:

Esta manera de ser y de concebirse expresa las dinámicas abusivas que penetran todas sus relaciones personales, entre ellas las interacciones con los

compañeros, las familias, las instituciones que les persiguen (como la policía) y las que les prestan ayuda (como el hospital), las fuerzas económicas, los mercados laborales que les rechazan y los valores culturales e ideológicos que se oponen a ellos, así como la relación que mantienen consigo mismos y con su propio cuerpo. (Bourgois, 2011: 24)

A través de este concepto podemos analizar el papel de la violencia del estigma en la vida de Los Chacales donde encontramos algunas de estas subjetividades autodestructivas en las autoagresiones corporales y los intentos de suicidio frecuentes en el barrio. Así lo comprobé una tarde que me encontraba con Pera y observé que tenía una cicatriz de aproximadamente doce centímetros en la zona abdominal. Se la había hecho él mismo con el pico de una botella en un intento de quitarse la vida. Por otro lado, si bien es complicado visibilizar esta situación ya que resulta difícil hablar de ello, me sorprendió la facilidad con que algunos de estos jóvenes lo comentaban. Del mismo modo, pocos días antes de conocer a Tano este había tenido un intento de suicidio cortándose el cuello con un cuchillo, no era la primera vez que lo intentaba. Sin embargo, el caso más significativo respecto a este tema es el de Rana.

Pude conocer a Rana cuando acompañé a algunos miembros de Los Chacales a limpiar la basura del borde del río Rímac que debido al olor, las ratas y otras cosas que se generaban en el lugar constituía un grave problema para los vecinos que se habían asentado en ese lugar. La Municipalidad de Lima necesitaba contratar gente dispuesta a colgarse cuesta abajo e ir despejando la zona de ramas y arbustos con un machete soportando el olor tan desagradable que se desprendía en el lugar. Dicho trabajo se había conseguido a través de Tano y tenía una duración temporal, hasta que quedara la zona más o menos despejada. Se pagaban apenas veinte soles por día trabajado (con jornadas de alrededor de ocho horas), el equivalente a dos entradas de cine en el barrio pudiente de Miraflores (5 euros según el cambio actual). El equipo de trabajo lo formaron Tano, Pera, Pety, Rana y yo como colaborador. Rana era un chico muy callado, serio y retraído. A medida que fuimos entrando en confianza pude captar su atención y arrancarle algunas palabras donde muy pobremente me comentó que vivía cerca de la casa de

Pera, que estaba muy preocupado porque necesitaba dinero y que llevaba tiempo buscando trabajo en la ciudad. En este sentido el hecho que le costara tanto hablar me llamó especialmente la atención ya que la mayoría de estos jóvenes solían tener una especial motivación por conversar con un “extranjero”. No estudiaba, no había terminado la primaria (lo habían expulsado del colegio) y tenía 24 años. Debido a que el trabajo estaba cerca de la casa de Tano durante esos días dormíamos allí lo cual me permitió profundizar en la vida personal tanto de Pety como de Rana. En una de esas tardes mientras observábamos la vista de Lima desde el techo de la casa de Tano los tres jóvenes, Pera, Pety y Rana, comenzaron a contarme anécdotas con la policía. Entre otras cosas, me contaron la forma en que en ocasiones se habían escapado después de haber cometido un robo así como las veces que habían sido detenidos y llevados a la comisaria. También me contaron cómo se sentían deambulando por las calles de los barrios de alto nivel adquisitivo o en el *Shopping Center* soñando con algún producto de los escaparates. Hicieron referencia al modo en que se la rebuscaban para comer y, de vez en cuando, darse algún lujo. Mientras conversábamos entre risas y preguntas de mi parte hacia ellos y viceversa, Rana permanecía serio y callado aunque de vez en cuando se permitía alguna que otra sonrisa.

Días más tarde, una vez ya en el barrio, comencé a encontrarme a Rana con más frecuencia. La mayoría de las veces estaba sentado en alguna calle o acompañando a Pety pero siempre serio, callado y pensativo. Un día Pera me comenta que había sido detenido por la policía en una de sus redadas gratuitas en el barrio. Lo habían tenido una noche en comisaría donde, según refería Pera, había sufrido algunas agresiones como suele ser habitual en estos casos. Después de este episodio Rana subió a la cima del cerro que rodeaba el “asentamiento humano” Santa Rosa y se quedó allí hasta el día siguiente. Apenas unos días después fue internado en un centro de salud mental por intento de suicidio.

A la depresión y la preocupación que Rana venía arrastrando debido a las necesidades que se presentaban en su vida cotidiana en lugar de la

“protección social” de los servicios sociales del Estado que se requiere en estos casos, se añadió la violencia directa de la policía, el desempleo y la exclusión social. El estigma del “pandillaje” que señala a estos jóvenes como “peligrosos” permite invisibilizar esta situación que en este caso no afecta solamente a Rana sino a todo su entorno inmediato que tuvo que organizar varios eventos (“polladas” y otras actividades) para poder cubrir los gastos que se requieren en esta situación. En definitiva,

El estigma tiene como fin marcar diferencias socioculturales entre quienes se encuentran bajo la normatividad de las prescripciones sociales, y por tanto creen tener autoridad, y aquellos que por una u otra razón se encuentran fuera de ella y por tal motivo desafían a la autoridad institucionalizada, lo cual es preciso castigar para mantener “el orden de las cosas”. (De Lourdes y Femat González, 2009: 541)

Por otro lado, tiempo después en el distrito de Comas donde me desenvolvía con la asociación MiJato, tomando el ejemplo de Los Chacales Fred que venía trabajando con Los Dioses desde hacía más de un año (algunos meses en mi caso), me propuso invitar a Tano para que visitara a este grupo con la intención de plantearles un objetivo similar al de la agrupación juvenil que se había desarrollado en San Juan de Lurigancho. Si bien Fred tenía buena relación con estos jóvenes consideraba que la figura de Tano como “pandillero integrado” en la sociedad era fundamental. Después de comentárselo a Tano, este visitó el barrio de Los Dioses en dos ocasiones que fueron suficientes para que estos tomaran la iniciativa de llevar a cabo la agrupación juvenil y la microempresa contando con la cooperación de Fred.

Si bien, como hemos mencionado anteriormente, el contexto barrial de este grupo marcaba la diferencia con el barrio de Los Chacales (quienes están asentados en el distrito más pobre y más poblado de Lima), la experiencia de la agrupación en ambos casos está llena de similitudes. Algunos de estos jóvenes también comenzaron a actuar en consecuencia y a replantearse algunas cuestiones respecto a lo que consideran el “pandillaje” en el barrio.

En una de mis entrevistas a Dani respecto a la reacción del resto del grupo una vez iniciada la agrupación juvenil menciona lo siguiente: “Creo

que se van a estar retirando ¿no? de la pelea, la droga porque haciendo un trabajo ya poco a poco se van olvidando...”

Del mismo modo que aconteció en la experiencia de Los Chacales algunos de estos jóvenes también realizaron algunas propuestas con vistas a cambiar la imagen ante el vecindario donde Ben propuso lo siguiente:

Quería proponer, para vigilar... se puede por ahí atrás ¡roncando con su pito nomás! Estamos viendo ¿no? anteriormente este barrio como en otros barrios se unieron y antes había rateros pe, venían choros de todos lados, venían y cruzaban el cerro. Señores con su pito como estaban en la altura tocaban ¡¡prrrr!! Cualquier choro que veíamos toda la gente se reunía y subía y lo agarraban así sea hombre o mujer.

Las actividades que estos jóvenes realizaron como agrupación juvenil estuvieron relacionadas principalmente con la limpieza del local comunal que hemos mencionado en otro capítulo (el cual sería el espacio de la agrupación y microempresa), limpieza de la *canchita* de fútbol, un mural con mensaje social y algún que otro encuentro musical con bandas de otros barrios, uno de ellos organizado para el aniversario del “asentamiento humano”.

Desde este punto de vista, observamos que la situación de los jóvenes que participaron en este trabajo de campo no se aleja demasiado de lo que menciona Bourgois (2005) sobre las poblaciones estigmatizadas en Estados Unidos donde:

...los habitantes del gueto deben construirse como ciudadanos morales (o sea, aquellos que practican sexo seguro, evitan las drogas, huyen de la violencia y trabajan diligentemente en empleos subordinados) [...]. En caso de que no adopten estas pautas de comportamiento, se les culpará de la producción de su propia penuria. La centralidad de la violencia estructural en este proceso queda oscurecida bajo una vorágine de violencia cotidiana (expresada en agresiones criminales y domésticas) que a su vez propaga una violencia simbólica, que convence al dominado de que él es el culpable... de la destitución y destrucción que pueda sufrir su grupo social. (Bourgois, 2005: 32)

La creación de la agrupación juvenil tanto en el caso de Los Chacales como de Los Dioses se puede percibir como un intento de construirse como ciudadanos “normales” y adoptar las pautas de comportamiento impuestas por el orden social vigente a través de una violencia cultural tal y como la

hemos definido desde aquellos aspectos de la cultura o el ámbito simbólico de nuestra existencia que “puede utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural” (Galtung, 2003: 7).

Aunque estos grupos asumen ciertas dinámicas abusivas a través del concepto del “pandillaje”, el hecho de haberse conformado como agrupación juvenil por el “cambio” encarna una reacción a la exclusión social en dos sentidos fundamentales: por un lado al estigma del “pandillaje” y por otro a la exclusión del sistema laboral donde se busca una alternativa a través de la microempresa. En el siguiente apartado trataremos el primer punto para dar paso a continuación al segundo.

7.2 LA AGRUPACIÓN JUVENIL: UNA RESPUESTA AL ESTIGMA DEL “PANDILLAJE”.

Una de las formas de tomar distancia de los atributos negativos y de las prácticas fijadas por el discurso dominante como típicas del “pandillaje” en busca de reconocimiento por parte tanto de Los Chacales como de Los Dioses frente a la sociedad son las diferentes actividades que llevaron a cabo a través de la agrupación juvenil en su entorno más inmediato.

Respecto al primer grupo mencionado si bien la propuesta de Tano había tenido una buena acogida por parte de estos jóvenes igualmente se generaron algunas tensiones al principio de este proyecto en torno a las promesas que Tano había hecho respecto a la agrupación juvenil y la propuesta de “cambio”:

Matías- ¿Habíais visto a Tano antes?

Pera- No

Leo- No

Beto- No

Pera- La gente tiene un poco de dudas ¿no? en la manera en que Tano promete, promete, promete y no lo llegue a hacer ¿no?... pero yo le digo a la gente (que) a él nadie le ayuda y nadie le paga... de repente estará buscando estará consiguiendo una cita para que hable con alguien.

M- ¿Pero qué prometió a la gente?

Pera- Tano, o sea, prometió varias cosas ¿no? El paseo, claro, todo, el campamento, que podíamos comprar... que iba hablar con la doctora

Merino¹⁰⁵ para que venga... lo de la pintura (para hacer el graffiti)... como se demoró mucho lo de la pintura la gente comenzó ahí a hablar pe.... él puede decir ¿no?... porque Tano es el que habla más ahí, promete ¿no? si el, si él no tiene algo que nos puede dar así, no debe prometer yo digo, pero él puede decir ¿no? Si es verdad que él, él nos puede dar es por eso que está prometiéndolo ¿no es cierto? De repente tiene la posibilidad de darnos, de repente a él lo apoyan también alguien, de repente puede conseguir un apoyo grande ¿no? pe...

Matías- ¿Pero el campamento está ya no?

Pera- La cosa es que Tano diga para cuando va a ser el este y una vez ya juntamos la plata ya... lo que dijo él del taller de soldadura yo no lo veo, o de repente un taller de escobas... quedamos en hacer una chocolatada también ¿no? Tano dijo que íbamos ir a las empresas a pedir juguetes.

Matías- ¿Y por qué no os ponéis las pilas vosotros?

Pera- ¡Claro pe! pero la gente de acá no tiene conocimiento de eso pe.

Se produce una reacción de desconfianza hacia Tano ya no como “expandillero integrado en la sociedad” sino más bien como agente institucional de la Municipalidad de Lima que venía a “trabajar con pandilleros”. Entre otras cosas también había prometido realizar los papeles de la agrupación juvenil para que sea oficial y conseguir el apoyo de algunas autoridades:

Beto- (Desconfiamos) un poco

Pera- Como dice... tú no vas a esperar solamente el apoyo de ellos pe, nosotros también podemos hacer la actividad y juntar la plata, empezar a juntar hasta que haya suficiente, con lo que hay se puede poner un negocio no sé, no es necesario esperar a..., esperar a Tano, como dice... esperar a nadie pe. Nosotros mismos, los papeles (de la agrupación que prometió Tano) de repente no los pueden sacar, de repente está ocupado (Tano). A veces también él trabaja pe, por nosotros no va a dejar su trabajo, su familia donde va a comer, su hijo donde va a comer. Entre nosotros es la cosa pe, la cosa no va a ser “ah porque es el dueño, ...porque a él lo han nombrado presidente o secretario o... o dirigente (de la agrupación juvenil) no, que él no se va a... toda la cosa va a ser igual, va a ser igual, todo va a ser igual pa todos. La cosa es que de ahí, o sea de todo eso la asociación tiene que tener... la empresa es de la asociación, tiene que salir una plata para juntar, o sea para juntar... Todo lo que se gana de la asociación... nadie te va explotar pero tú tienes que poner igual, tú no vas a hacer lo que quieres. Tú tienes que trabajar como es pe, hacer lo que se tiene que hacer, lo que en todo trabajo se hace pe.... no te vas a poner a tomar, porque te den apoyo no vas a hacer huevadas. Así como te apoyan tienen que poner de su parte pe. Poner de su parte todos... o sea tratar de sacarlo, sacarlo adelante eso pe.

Si bien estos jóvenes se plantean continuar igualmente con la agrupación y sus actividades en el caso de no cumplirse lo que Tano había

¹⁰⁵ Abogada y política peruana que ejerció como Defensora del Pueblo entre septiembre de 2005 y septiembre de 2010.

prometido finalmente este consiguió los papeles y se constituyó la agrupación juvenil Los Chacales por el “cambio” (nombre con el que figura en los papeles oficiales de la Municipalidad de Lima) de manera oficial.

A través de las dos chocolatadas de navidad que hemos mencionado entre las actividades de la agrupación podemos observar diferentes respuestas que se generaron por parte de estos jóvenes ante el estigma del “pandillaje” en el vecindario y ante algunos agentes institucionales que se acercaron al barrio. En este caso nos referiremos especialmente a los agentes de la policía y a uno de los principales promotores del estigma del “pandillaje”: los medios de comunicación.

Referente a la primera chocolatada que tuvo lugar el 20 de diciembre de 2007 una vez finalizada un vecino emocionado por lo que acababa de presenciar se acercó a la casa de Rambo donde varios de estos jóvenes celebraban el éxito del evento. Los muchachos lo invitaron a pasar y el vecino pronunció lo siguiente:

Vecino: Ahora... lo que ustedes están haciendo es algo bonito, es algo bonito para la sociedad, para los niños; ¿Quién ha visto que...? Hoy día los niños agarraban, se llevaban un juguete, han llevado un vasito de chocolate, un pedazo de Panettone. ¿Quién no lo ha visto alegre a un niño? ¿A ver díganme? ustedes han visto a un niño alegre.

Beto: hasta las piedras estaban alegres... (Risas)

Pera: ¡Cállate pe, Beto!

(Silencio)

Vecino: ...los vecinos han visto a los niños alegres ¿no? Al recibir un pedazo de Panettone, un pedazo de bizcocho ¿no? los niños alegres, pero yo digo, ¡si ustedes siguen haciendo esto! ¿por qué no?, yo les decía a ustedes que... que esto siga, que esto no... que esto no pare, que esto no termine, que esto siga para adelante. Tal vez puedan hacer ahora unas actividades más, de repente para la campaña escolar también le pueden regalar algo a los niños. Pueden hacer de vuelta unas reuniones, como ahora ¿no? (en referencia a las reuniones de la agrupación), pedir de vuelta apoyo por acá, por allá y regalarle un cuaderno, un lápiz, un borrador y el niño se va a ir alegre a su casa: “¡mira me han regalado un lápiz!” ¡tú sabes qué cosa es un lápiz! Un niño se va a sentir alegre así como hoy día le han dado un vaso de chocolate y el niño alegre se tomaba y se iba, y veía que el niño que se tomaba así (gesto de comer con hambre) “¡Hamm! Gracias”, decía y se iba. Estaban alegres los niños, y yo digo, yo les pregunto a ustedes, que esto crezca. Ahora dice: “AGRUPACIÓN JUVENIL LOS CHACALES”, se ve bonito, ya no es así como algo... como un pandillaje... porque esto de pandillaje también...yo creo que ustedes ya deben, este... tomarlo como una cosa ya

del pasado que ustedes han, que han borrado ya ustedes. A ustedes yo les pregunto si... si el pandillaje a ustedes les ha llevado a algo bueno, ¿a qué les ha conducido? Mira yo, yo solamente con verlo acá a mi amigo (señala al que está enfrente suyo). Mira... ya él, cuando le veía en el pandillaje muchas veces le hablaba: "oye, salte de esa huevada, cambia huevón, que ganas con esa huevada"... ¡Has visto! Lo... lo... lo tumbaron al hombre, lo tumbaron al hombre... (paso un tiempo bajo privación de libertad)

(Habla Beto)

Pera: ¡calla pe Beto!.

Vecino: lo tumbaron al hombre y ahí paró la mano. ¡Has visto a que huevada te ha llevado el pandillaje! Por eso yo les pregunto a ustedes si el pandillaje les ha llevado a algo bueno, ¿el robo les ha llevado a algo bueno? De nada, de nada bueno los ha llevado haciendo el pandillaje, haciendo tantas cosas malas solamente han logrado que los vecinos los miren mal, como la peor... perdón por la palabra ¿no? como "la peor lacra" acá, ante la sociedad ¿no? y yo... yo les diría que ahora los vecinos... y mañana se va a escuchar: "oye, dicen que ha habido una chocolatada ahí arriba, de Los Chacales" "¿Qué?, ¿qué ellos han hecho la chocolatada? No creo eh, pero si la han hecho está bien, está bien ojalá que cambien." O sea... se va a ver algo positivo en los vecinos, se va a ver algo positivo.

Si bien estos jóvenes en la primera chocolatada de navidad se habían organizado para pedir a los vecinos, empresas y negocios del barrio cualquier tipo de donación tales como Panettones, chocolates, juguetes o lo que fuera necesario en la segunda chocolatada, para darle una imagen más formal al evento, prepararon un documento donde se le comunicaba al donante lo siguiente:

"Año de las Cumbres Mundiales en el Perú"

San Juan de Lurigancho, 19 de noviembre del 2008

Oficio N° 01-08/AJCHUPC

SEÑOR(A):

.....

PRESENTE.

ASUNTO: SOLICITO DONACIÓN DE PARA REALIZAR
UNA GRAN CHOCOLATADA

Tengo el grado de dirigirme a su digna persona para expresarle mis cordiales saludos y al mismo tiempo le deseamos éxitos en su vida.

Conociendo su espíritu colaborador y su deseo de apoyar en estas fiestas navideñas por los niños de la zona que más necesitan.

Y nuestro reconocimiento para ello la Agrupación Juvenil "Los Chacales Unidos por Cristo¹⁰⁶" del grupo 19 Santa Rosa - Huáscar del Distrito de San Juan de Lurigancho; solicitamos la donación de..... para poder realizar este sueño en beneficio de nuestra niñez, evento que se

¹⁰⁶ A pesar que el nombre de la agrupación es simplemente "Agrupación Juvenil Los Chacales" en esta ocasión añadieron "unidos por cristo" primero para satisfacer el deseo del religioso Brian quien les había apoyado desde el principio y segundo porque pensaron que sería una buena manera de dar otra imagen del grupo.

estará llevando a cabo en la Loza Deportiva de nuestra comunidad el día 21 de diciembre del 2008.

Seguros de contar con su colaboración, nos despedimos de Ud. Expresándole las muestras de nuestra estima personal.

ATENTAMENTE

(FIRMA del presidente, FIRMA del vicepresidente, FIRMA del secretario,
FIRMA del secretario de organización)

Sin embargo, para esta segunda chocolatada de navidad que en principio estaba organizada para el 21 de diciembre de 2008 la policía había realizado un folleto sin la autorización de estos jóvenes (los organizadores del evento), que tenían pensado repartir a todo el vecindario. Dicho folleto decía lo siguiente:

COMISARIA PNP (Policía nacional del Perú) -S JL. Agrupación Juvenil “Los Chacales” - Huáscar. VECINO: El Domingo 21/DIC/08, desde las 3PM en la loza deportiva de AA.HH (Asentamiento Humano) Santa Rosa Grupo 19- Huáscar se realizara una “GRAN CHOCOLATADA NAVIDEÑA”, “Uniendo Corazones” asimismo habrá Show Infantil, Sorteo de Juguetes entre los presentes y otras sorpresas más, organizado por la Agrupación Juvenil “Los Chacales” integrantes del Programa “Patrulla Juvenil” de esta Comisaría PNP. NO FALTES!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!

El programa “Patrulla Juvenil” que se menciona en el folleto es una iniciativa de la Policía Nacional del Perú de muy poca trascendencia. Ejecutado desde la Dirección de Participación Ciudadana (DIRPAACIU) que se organiza a través de dependencias policiales y Juntas vecinales integradas por personas que residen en un mismo barrio. Según esta institución, su finalidad es “reinsertar” al adolescente en la sociedad, a través de la búsqueda de un centro de trabajo, regreso a las escuelas, etc. Se compone de los siguientes objetivos: Disminuir y prevenir el número de grupo de “pandillas”, impulsar y consolidar espacios de participación a través de actividades que promuevan el desarrollo de sus habilidades personales y sociales (arte, deporte, cultura, recreación, etc.). Promover la incorporación laboral de sus integrantes a través de bolsas de trabajo y creación de microempresas. Sus logros más importantes son: “participación multisectorial, capacitación laboral y empleo y un sin número de actividades de impacto comunitario” (Cabrera, 2004: 6).

Lo que se muestra en esta oportunidad es la intención de los policías de aprovechar la chocolatada para ganar reputación mostrando su apoyo a una “pandilla peligrosa” que pretende “integrarse” en la sociedad. Entendiendo la “integración” como la conversión de jóvenes considerados “problemáticos” en jóvenes “dóciles”, que se resignen a la pobreza aceptando sus carencias sin “molestar”. En definitiva, jóvenes que asuman el orden social excluyente. Sin embargo, Los Chacales cambiaron la fecha de la chocolatada para un día antes frustrando las intenciones de esta institución.

En resumidas cuentas, por un lado el orden social tolera a los pobres que asumen su pobreza (“pobreza digna”) mientras que por otro lado disciplina a quienes se salen de ese orden. En este caso, la disciplina se ejerce a través del estigma del “pandillaje” que permite legitimar las prácticas punitivas y la lógica penal que hemos mencionado en capítulos anteriores. Un reflejo de esta situación es lo que sucedió con Pety, el policía II y un vecino del barrio durante la segunda chocolatada de navidad:

Mientras se celebraba la segunda chocolatada de navidad apareció un vecino del barrio con el policía (II), buscando a Pety que se encontraba con el resto del grupo colaborando en la chocolatada. El vecino estaba enfurecido porque, según decía, Pety había pintado las letras AL (del equipo de fútbol Alianza Lima) en la pared de la casa del señor que daba a la calle y al parecer la había recién pintado. Por este motivo avisó al policía II que cuando lo encontró (a Pety) entre toda la gente que disfrutaba de la chocolatada comenzó a pegarle.... Comenzó a arrastrarlo para llevárselo detenido, sin embargo, tras la intervención de algunos de los presentes se logró que esto no ocurriera a cambio de que Pety limpiara la pared. Se le dijo a Pety que se quedara en la casa de Pera (sin salir) durante toda la noche. (Notas de campo, 22 de diciembre de 2008)

Después de este acontecimiento, el vecino continuaba molesto principalmente porque quería que Pety fuera detenido a toda costa. Al mismo tiempo pude intercambiar unas palabras con el policía II quien se justificó afirmando que Pety era un delincuente y que hacía quedar mal al resto de jóvenes. Se legitima la violencia institucional en primer lugar por el vecino que considera que hay que encerrar a este joven “pandillero” y en segundo lugar por el policía que actúa con agresividad y acude a la privación de libertad entre sus principales alternativas. Sin embargo, a través de la

chocolatada de navidad se produce una redefinición de sus prácticas sociales tratando de generar una imagen diferente y de “cambio” ante el vecindario. Este acontecimiento permitió poder dialogar con el policía que había estado presente en otras actividades de Los Chacales y llegar a un acuerdo para no llevarse detenido a Pety a cambio de que limpiara la pared.

Mientras que en la sociedad peruana en general existe una alta preocupación por la “inseguridad” relacionada con la delincuencia que se adjudica en parte a los jóvenes considerados “pandilleros”, se bloquea la posibilidad de,

...comprender debidamente el origen de ese delito, su fisonomía cambiante y sus ramificaciones «reincorporándolo» al sistema global de las relaciones sociales con el significado que expresa y que ayuda a explicar su forma y su incidencia, así como las reacciones históricas que provoca en la coyuntura histórica del anterior cambio de siglo. Por ello debemos dejar de llenarnos la boca con discursos apocalípticos y abrir un debate racional e informado sobre las ilegalidades (en plural), sus mecanismos y sus significados. Ese debate debería, ante todo, dejar muy claro por qué nos centramos en determinadas manifestaciones de la delincuencia, es decir, en las escaleras de los edificios de viviendas sociales, y no en los pasillos del ayuntamiento, en el robo de carteras y móviles y no en las grandes estafas en la Bolsa o en las infracciones de las leyes laborales o el código tributario, etc. (Wacquant, 2010b: 823)

En resumidas cuentas, se produce una reconfiguración de las prácticas sociales de estos jóvenes como una respuesta a la exclusión donde se plantean abandonar todo lo que define el “pandillaje” (la violencia física, la delincuencia) y buscar una salida laboral con la idea de “integrarse” en la sociedad. En definitiva se trata de tomar distancia de los atributos negativos asignados por el “pandillaje” para volverse “ciudadanos normales”. Sin embargo, el orden político y social que genera la violencia estructural en la que se ven envueltos en el barrio obstaculiza la iniciativa de la agrupación juvenil como una herramienta de “integración” en el sentido que hemos mencionado.

El estado disciplina a este sector de la población que o bien asume el orden social que ubica a estos jóvenes en la pobreza, el desempleo y en el

mejor de los casos en el trabajo precario y la explotación laboral o bien los sanciona bajo el estigma del “pandillaje”.

A este respecto, el policía I y II mencionaban lo siguiente en relación a la agrupación juvenil Los Chacales y las actividades que venían realizando en el barrio:

Policía I- Bueno chicos ya tenemos que dejar (terminar la reunión)...

Pera- Ya pero este... no hemos hablado de, de...

Policía II- ¿hay más? Vamos hacerlo más corto ya pe...

Pera- ...de los volantes, de los volantes es hacer unos volantes e invitar a los vecinos, nosotros mismos agarrar volantes y tirarlos por debajo de la puerta para invitar a una reunión que queremos tener, una reunión general con los vecinos para que vean que estamos cambiando...

Policía I- Perdón, ustedes dicen los volantes, podría ser... pero ¿cuál va a ser el hecho impactante que van a tener de ustedes? cuando a ustedes les vean en la calle haciendo algo útil, ese es el hecho impactante que van a tener (los vecinos).

Si bien Los Chacales trataron de volverse “útiles”, como refiere el policía, a través de la agrupación juvenil alejándose de la actividades delictivas y la violencia intergrupala el contexto marginal del barrio continuó presente en su vida cotidiana. El desempleo, la extrema pobreza, la violencia punitiva del Estado continuaron vigentes. Tony y Beto dan cuenta de esta situación cuando respecto al supuesto “apoyo” de la policía en el proceso de la agrupación juvenil Los Chacales, mencionan lo siguiente:

Tony- (En referencia al agente que hemos llamado policía II) está ahí. [...]. Por una parte creo que está bien pero por otra está mal pe... porque como ellos son policías han mirao así el apellido, todo, a la gente conocida y hay otros que hacen... van roban, hacen problema (se refiere al sector de Los Chacales que no aceptó dejar de delinquir en el barrio)... la policía ya va... el otro día (el policía II) le dio al Adrián, le dio una citación para que me dé a mí.

Beto- Ellos ya tienen todo ya pe, tienen la foto, tienen los móviles, tienen la chapa (sobrenombre), tienen todo ya pe, ya no puede hacer nada, si a mí no me conocían como Beto los tombos (policías)...

Tony- Por un lado está bien (la agrupación) por un lado está mal pe...

Beto: (antes de entrar en Maranga) ya me conocían los tombos a mí nunca me han agarrado, los tombos querían saber quién era Beto porque nunca me han agarrao pe, cuando el policía II me agarra yo nunca voy a decir Beto , ahora como ya tienen foto, como ya conoce ya y como yo soy..., ya los tombos ya me sacan ya...

Matías-¿La citación para que era?

Tony- Por un robo que hubo, habían hecho un problema acá abajo y ya pe, o sea yo fui a, a hablar pe, citación y yo di la versión ...porque había uno igual que yo (que se parecía), y ya pe, ya paso...

Beto- Los tombos se dan cuenta de toda la joda....

Se aplica la hipótesis de Galtung (2003) donde la violencia cultural, que lleva a interiorizar el concepto estigmatizante del “pandillaje”, permite legitimar la violencia estructural e institucional que continúan vigentes en el barrio. Se trata de un contexto de relaciones de poder donde “los comportamientos de inclusión y exclusión social adecuados para gobernar son... cada vez más interiorizados dentro de los propios sujetos” (Hardt y Negri, 2000: 25).

Por otro lado, a través de la Chocolatada de navidad organizada por estos jóvenes también encontramos una respuesta al estigma del “pandillaje” en este caso en la experiencia vivida con los medios de comunicación.

Hemos mencionado la mala experiencia de Los Chacales con algunos periodistas de los canales de televisión 7 y 5 a partir de la cual estos jóvenes tomaron medidas de precaución para que los medios transmitieran la imagen del “cambio” y no la imagen estigmatizante que suelen presentar ante la opinión pública. Pero la experiencia más significativa fue la acontecida con la periodista Roxabel Huaroto del periódico El Comercio cuando se acercó al barrio con su equipo periodístico para realizar un reportaje sobre la falta de políticas sociales para los denominados “pandilleros”. Antes de aceptar dicha entrevista estos jóvenes lo discutieron seriamente en una reunión donde algunos afirmaban cosas como que “...el que quiera algo de nosotros que nos de algo a cambio... no vamos a estar dándoles el trabajo a otros gratis para que luego nos usen” (Coco).

El objetivo de la periodista era hacer una nota sobre la falta de políticas sociales para la juventud de las “pandillas”. Por este motivo, a diferencia de la tónica general, la reportera estaba interesada en contar las actividades que estos jóvenes venían realizando para cambiar su imagen de “pandilleros” y mejorar la convivencia con el vecindario, hecho que representaba un ejemplo de iniciativa propia ante la falta de políticas sociales.

En el mes de noviembre del 2008 Roxabel Huaroto me recogió en mi domicilio junto a otros trabajadores del periódico para que les guiara hasta el barrio. En un Patrol 4 x 4 de la prensa nos encaminamos al barrio la periodista, un fotógrafo, el conductor y yo. Durante el viaje me hacían preguntas respecto a la seguridad y los riesgos que ellos podían correr con la “pandilla”.

Llegamos al barrio de noche donde nos estaban esperando Coco, Roger, Rambo, Primo y Pera. Mientras el conductor esperaba en el coche la señora Huaroto y el fotógrafo se interesaron por los graffitis donde Los Chacales habían pintado la figura de Sarita Colonia y la Virgen de Santa Rosa. Tomaron algunas fotos y la periodista les hizo algunas preguntas.

Después de este acontecimiento, hice algunas observaciones en el cuaderno de campo respecto a los hechos de esa noche y la percepción de la periodista sobre estos jóvenes que mientras volvíamos en el vehículo de la prensa me comentó lo siguiente:

Llevaron a la periodista y el fotógrafo al mural donde decía “Agrupación Juvenil Los Chacales contra la Violencia”, les tomaron fotos. El fotógrafo les explicó cómo tenían que posar, para que quede natural. Los chicos entusiasmados se arreglaron (inclusive se fueron a cambiar de ropa) y posaron con la gorra puesta, el pañuelo en la cabeza, etc. El artículo de esta periodista era sobre políticas sociales para la juventud por parte del Estado y quería poner a Los Chacales como “pandilla” que había tomado una iniciativa propia para progresar sin el apoyo de las autoridades. Aparecieron también el policía II y el señor Rodríguez de la HP (la empresa de combi asentada en el barrio). [...]. Mientras la periodista entrevistaba a los muchachos le pregunté al policía II por el policía I (ya que hacía tiempo que no se le veía por el barrio) y me comentó que no soportaba mucho a estos jóvenes..., refiere que abandonó el distrito y trabaja en otro lugar. La periodista dice que va a intentar apoyar a Los Chacales con la Chocolatada... De vuelta a la ciudad en el coche de la prensa me comenta que se había quedado muy sorprendida cuando vio a Los Chacales porque a simple vista no se los imaginaba tan “violentos”. Menciona que la primera impresión había sido la de unos chicos tranquilos, [...], pero cuando los muchachos comenzaron a contar las historias de vida, peleas y la violencia que les rodea se sorprendió enormemente y cambió de opinión. (Notas de campo, 6 de noviembre, 2008)

La reportera esperaba encontrar el “perfil del pandillero” construido por el discurso dominante que presenta a estos jóvenes con armas, tatuajes, más agresivos y “violentos”.

Debido a que uno de los fines de estos jóvenes y la agrupación consistía en tomar distancia de la imagen estigmatizante del “pandillaje” a lo largo de la entrevista de la señora Huaroto podemos observar el modo en que intentan esquivar constantemente las preguntas dirigidas a sustentar el imaginario social que los define como el “problema”:

Huaroto- Pera ¿qué experiencia... cual experiencia fuerte que tienes... puedes contarme, una experiencia muy fuerte donde ustedes dijeron “uh, de repente esto ya no va más, paramos la mano.”

Pera- La experiencia más... ¿qué hemos pasado más fuerte dices?

Huaroto- De todo, de todo, con Los Chacales por ejemplo.

Pera- O sea ¿en el cambio o cuando seguíamos en la pandilla?

Huaroto- Cuando seguían, o sea cuando, ¿cuándo fue ustedes que dijeron “uy ya, que miedo, nos cortaron la mano”? a ver por ejemplo cada uno... para ti por ejemplo (se dirige a Coco) ¿cuándo fue que dijiste “pucha mejor ya no más porque puede pasarme...? ¿Cuándo fue que dijiste “bueno voy a cambiar”?

Coco- Es que mira realmente uno se pone a pensar, porque realmente uno... cuando éramos jóvenes, nos guiábamos ¿no? por los amigos... de ahí uno ya no le da importancia a la vida que realmente uno solamente quiere, sino más a la vida de los que van, hacen problemas así en la calle... y muchas cosas más ¿no? malas que uno realmente sabe que son malas pero para nosotros son cosas buenas y.... (la periodista le corta la conversación)

Huaroto- ...algo más fuerte que esa experiencia...

Coco- ¿Más fuerte? Cuando... ¿para poder cambiar?

Huaroto- En general algo fuerte, la experiencia más fuerte que has pasado, más intensa, sería...

[...]

Coco- Yo también tenía problemas ¿no? y como todo, todo valiente no le hacía caso ¿no?

Huaroto-¿Tú qué edad tienes?

Coco- Yo tengo 23 años y...

Huaroto- ¿Cuál es tu chapa (Apodo)?

Coco-¡Noo!. Yo no tengo chapa...

Huaroto- ¿Pero cómo te dicen?

Coco- Me llamo (dice su nombre)...

Huaroto- ¿Entonces a qué edad tu dices que empezaron los problemas?

Coco-¿Tuve problemas no? ¿a qué edad? A los 21 años.

Huaroto- Y en estos momentos ¿qué te queda? [...] ¿Cuál ha sido el golpe de la vida que te ha marcado? (silencio) Si se puede saber...

Coco-No.

Huaroto-¿No se puede saber? Y en tu caso Primo...

Primo- ¿Si?

Huaroto- ¿Tú qué edad tienes Primo?

Primo- Yo 18.
 Huaroto- ¿Tú también has sido de Los Chacales? ¿tú también eres Chacal?
 Pera- Este era de Los Chacalitos (risas)
 Huaroto- ¿Cuál es la experiencia más intensa que has vivido en violencia?
 ¿tienes hermanos mayores?
 Primo- No.
 Huaroto- Qué raro ¡eh!
 [...]
 Huaroto- Ahora tu cuéntame primero porque se llaman los Chacales y luego la experiencia más fuerte de Los Chacales, la experiencia más fuerte del barrio...

A pesar que la periodista había sido informada sobre el hecho de que Los Chacales estaban especialmente interesados en hablar del proyecto de la agrupación juvenil y las actividades que venían realizando en el barrio, se puede observar el especial interés de Huaroto por lo que llama “historias fuertes” de los considerados “pandilleros” (violentas, morbosas, etc.). Mientras que los jóvenes no hacen más que evadir esta pregunta recurriendo al tema del “cambio” constantemente, la periodista no deja de insistir hasta llegar a ratificar y transmitir el tópico, la idea preconcebida (*doxa del pandillaje*) que hemos hecho referencia con anterioridad.

En un intento de Pera por explicarle a la periodista los objetivos que se proponían con la agrupación juvenil menciona lo siguiente:

Tratar... o sea, de contarle a todos la experiencia de Matías (se refiere a mi experiencia como blanco europeo de clase media que se relaciona con chicos pobres y “peligrosos” como ellos), todo, o sea ¿no? O sea, dar una imagen al barrio ¿no? O sea si ya hemos sido rateros, hemos sido pandilleros, todo, o sea, tratar de cambiar y dar otra cara al barrio. O sea, acá Los Chacales están mal visto en todo Huáscar.

En este fragmento registrado el mismo día del reportaje periodístico en el barrio podemos observar que el concepto del “cambio” o la “integración” no dejan de ser un intento de adoptar las pautas de comportamiento de las personas “normales” que mencionábamos con anterioridad. En este sentido la violencia simbólica que refieren Pierre Bourdieu y Loic Wacquant desvela,

...cómo trabaja la dominación a un nivel íntimo, mediante el no-reconocimiento de las estructuras de poder por parte de los dominados, quienes colaboran en su propia opresión cada vez que perciben y juzgan el orden social a través de categorías que hacen que este parezca natural y

evidente por sí mismo. (Bourgois, 2005: 13 citando a Bourdieu y Wacquant, 1992: 162-173, 200-205)

En modo en que Los Chacales buscan reconocimiento a través de la idea del “cambio” y la agrupación juvenil lo podemos ver en la misma entrevista de Huaroto donde estos jóvenes mencionan lo siguiente:

Huaroto- Bueno chicos hasta acá gracias a todos yo creo que ya se ha terminado... que cosa, que cosa esperan ustedes, ustedes hacen una mancha (grupo) y siempre como que la mancha de alguna manera puede construir algo en conjunto...

Pera- Mira ahorita nosotros lo que queremos, mira nosotros ahorita estamos nosotros con una agrupación ¿no? pero ahorita nosotros nos hemos reconocido como una agrupación, no estamos reconocidos, somos... o sea... acá nos conocen los... pero nosotros queremos ser reconocidos por la sociedad ¿no? o sea hacer una taller acá, hacer un taller... tener nuestro negocio acá... queremos que nos apoye el Estado...

Coco- Claro, como dice... con creatividad y los jóvenes tienen que poder saber que alguien nos está apoyando para poder cambiar y con eso seguro nosotros ya no estar en broncas ¿no? poder trabajar en algo, o sea, claro pe...

Roger- O sea se trata de cambiar.

[...]

Huaroto- ¿Cuándo es la chocolatada?

Pera- La chocolatada... ¿la misma fecha o el 20?

Rambo- No sé, el 20....

Pera- Nosotros queremos que nos apoyen para hacer una pinta ahí grande...

Huaroto- Ahorita yo no quiero decir “ya” y luego mentirles... el diario tiene este... dos partes, una parte periodística y la parte comercial que tienen relación con empresas donde se pone su publicidad... eh... este lado del diario... se compromete cuando hay algo bonito... de repente en una nota decir “van a hacer una chocolatada tal día”, cualquier este... apoyo... no se... porque es para los niños ¿no? “cualquier apoyo, este, llamar a tal número”...

Pera- Claro porque ahorita nosotros, las empresas por ejemplo las del 7 (km) nos prometió que esto, que el otro, que el otro, ahorita no llega ni un bizcocho de dos soles.

Huaroto- Pero de alguna manera sí podemos... este... poner la chocolatada tal día para los niños, porque va hacer para los niños de Huáscar, “llamar tal número...” o de repente... este... no sé... o de repente si coordinamos con ellos esto llega al área de imagen, yo puedo coordinar con el área de imagen... y donar los juguetes.

Pera- Nosotros queremos ahorita que nos donen juguetes eso es lo más principal.

Huaroto- Les prometo yo que voy a conversar a ver qué tal...

Pera- Claro usted le llama a Matías, ¡Matías dale tu número para que te llame...!

[...]

Finalmente el artículo salió publicado en El Comercio bajo el título “Se necesitan programas sostenibles para rehabilitar a pandilleros: especialistas

dicen que no se cumple fin resocializador” (Diario *EL Comercio*, de circulación nacional, 10 de noviembre de 2008) y una foto donde aparecen Pera, Coco, Roger y Primo sentados en una roca que tiene pintadas las letras AL del equipo de fútbol Alianza Lima. Debajo de la foto aparece un subtítulo que anuncia; “Chacales. Una de las 28 pandillas más temidas de Huáscar alista para el 20 de diciembre una chocolatada”.

En esta experiencia, la periodista cumple con el objetivo de su artículo sobre la ausencia de programas sostenibles para “rehabilitar pandilleros” a través de la experiencia de Los Chacales y la agrupación juvenil que encajan a la perfección como un grupo de “pandilleros” que toma la iniciativa para “rehabilitarse”. Además de mencionar el hecho de que el alcalde del distrito había prometido a estos jóvenes unos puestos de trabajo que nunca aparecieron, un fragmento del artículo refiere lo siguiente:

La subgerencia de Organizaciones Juveniles de la Municipalidad de Lima tiene seis programas de apoyo a jóvenes de pocos recursos, pero ninguno de ellos está dirigido a la recuperación de pandilleros, confirmo Sandro Caller, funcionario de esa subgerencia y director del programa contacto joven.

Sin embargo, la idea de la “rehabilitación” que transmite el artículo termina por reafirmar la idea de la “desviación” en el sentido que la primera se presenta como si el acceso a los recursos económicos y sociales estuvieran intactos cuando las consecuencias del Estado neoliberal fueron precisamente la desaparición de los servicios sociales del Estado. Situación que generó aún más pobreza y exclusión así como la ampliación de las acciones persecutorias para quienes pretendieran refugiarse “en los sectores ilegales de la economía callejera¹⁰⁷” (Wacquant, 2012b: 94) .

Se hace referencia a la “recuperación de pandilleros” responsabilizando a las “pandillas” de los problemas estructurales

¹⁰⁷ “La neoliberalización de América Latina, la cual empezó a cobrar forma en los años setenta y a comienzo de los ochenta en países pioneros como Chile y México, no sólo contribuyó al desmantelamiento de los Estados «corporativistas» y la privatización masiva de las empresas estatales y los servicios públicos. En particular, desde los noventa, estos procesos han contribuido a la «urbanización del neoliberalismo»” (Müller, 2012: 406 basándose en Brenner y Theodore 2002).

(desempleo, pobreza, desigualdad, etc.) y llamando a una “intervención” del Estado para restablecer el “orden social” impuesto.

Pero lo más llamativo de esta experiencia ocurrió apenas tres meses después cuando aparecieron algunas fotos de este reportaje en el periódico Perú 21 (misma empresa editorial) en un artículo sobre venta de drogas, “drogadictos” y “pandillaje” en el Distrito de San Martín de Porres. Las fotos de El Comercio se usaron para este otro periódico sin la autorización de los jóvenes. Bajo el título “SMP (San Martín de Porres) busca erradicar 40 puntos de venta de droga” el 25 de enero del 2009 en el periódico Perú21 se publicaba lo siguiente:

...el distrito de San Martín de Porres anunció una campaña para enfrentar dos de los principales problemas que azotan la jurisdicción: la venta indiscriminada de droga y el pandillaje juvenil. Para ello, diversas instituciones –tanto públicas como privadas – se han unido para luchar contra ambos flagelos. Se trata de una coalición formada por la Comisión Nacional para el Desarrollo y Vida sin Drogas (Devida), el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social (Mimdes) y el Instituto de Salud Mental Honorio Delgado-HideyoNoguchi. Asimismo, el Hospital Nacional Cayetano Heredia, la comisaría de San Martín de Porres, la ONG Cedro, así como diversas empresas y vecinos. [...]. EL PLAN. Este grupo buscará erradicar los 40 puntos de venta que se han detectado en dicho distrito y a las casi 70 pandillas que alteran la paz de los vecinos.

Junto a este enunciado que no hace más que asociar “pandillas” con drogas, aparece una foto de Los Chacales como si fueran “pandilleros” del mencionado distrito San Martín de Porres lejano al distrito de San Juan de Lurigancho donde viven estos jóvenes. Al fin y al cabo en palabras de Pierre Bourdieu, no se debe descartar que el campo periodístico como los demás campos,

...se base en un conjunto de presupuestos y de creencias compartidos [...]. Estos presupuestos, inscritos en un sistema determinado de categorías de pensamiento, en una determinada relación con el lenguaje, en todo lo que implica, por ejemplo, una noción como <<resulta en televisión>>, son los que fundamentan la selección que los periodistas llevan a cabo en la realidad social, así como en el conjunto de las producciones simbólicas. No hay discurso... ni acción... que, para tener acceso al debate público, no deba someterse a esta prueba de selección periodística, es decir, a esa colosal *censura* que los periodistas ejercen, sin darse cuenta, al no retener más que lo que es capaz de *interesarlos*, de <<captar su atención>>, es decir, de entrar en sus categorías, en sus esquemas mentales, y condenar a la insignificancia o a

la indiferencia a expresiones simbólicas merecedoras de llegar al conjunto de los ciudadanos. (Bourdieu, 1997: 68)

En líneas generales, la experiencia de Los Chacales en la demanda de reconocimiento ante el estigma del “pandillaje” representa un intento de rearticular el significado de este concepto y desnaturalizar los atributos negativos (“violentos”, “vagos” o “delincuentes”) que lo definen. Se trata de desplazar o desencarnar estos atributos con prácticas sociales que se alejan del imaginario social del “pandillaje” como por ejemplo la demanda de empleo o de “inclusión social”.

Un ejemplo es la preocupación y las medidas de seguridad que estos muchachos tomaron antes de recibir a la periodista con el objetivo de que el artículo terminara reflejando el tema del “cambio” y no la idea estigmatizante del “pandillaje”. Otro ejemplo se refleja en la reacción de Pera el mismo día que se publicó el artículo de El Comercio quien no demasiado conforme con lo publicado mientras lo leía sentado en la mesa de su casa me comentaba lo siguiente:

Pera- Mira acá dice la chocolatada.... ya... pero mira ahí dice “realizarán una chocolatada”, pero no dice “necesitan apoyo”, yo le dije a la señorita que...

Matías- ...pero aquí dice “buscan apoyo”.

Pera- ...ya, buscan apoyo... mira (lee textual) “...el cabecilla de Los Chacales perdió a su madre...” y acá pone.... Acá no sale la chocolatada, acá no está... ya, entonces, porque acá está la chocolatada pero mira...

Matías- ...y aquí dice también...

Pera- ...ya pero todavía dice (lee textual) “Chacales una de las 8 pandillas de Huáscar organizan para el 20 de diciembre una chocolatada” pero no dice... pero yo, yo le dije a la señorita que ponga con el número tuyo (de teléfono) que ponga “necesitan...” o sea “necesitan apoyo para la chocolatada” ¿no? “llamar al número...” O sea para ver si nos pueden apoyar con algo, pero no está pe. Ahora mira si alguien dice “quiero apoyarles” pero ¿cómo no hay dónde llamarnos!.... ¿no? ni siquiera acá está el número del periódico para que puedan llamar también. O sea todo está bien. (Pero) a mí lo que no me gusta... Está bien todo, pero lo que faltó era de la chocolatada que ponga (el número de teléfono), eso nomas faltó.

Matías- ya...

Pera- Está bien. Todo, todo, todo está bien...

Matías- ¿Te parece bien lo del Policía II? (El artículo daba a entender que el Policía II estaba apoyando el “cambio”)

Pera- Claro, o sea su nombre normal está bien porque él trabaja con nosotros normal ¿no?, está bien pero, o sea, acá, no viene acá (en el artículo) a decir que gracias a él hemos cambiado nosotros. No, no dice nada acá o sea él está

trabajando con nosotros nada más. Porque en el periódico anterior, el periódico del canal 7 que salió el programa (se refieren al canal de televisión), metía que la Municipalidad nos estaba apoyando, que CONASEC (Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana)... CONASEC no nos ha apoyado, la Municipalidad no nos ha apoyado en nada...

Pera- Por mí, por mi parte yo me siento bien no sé los demás si pensarán lo mismo.

[...]

Pera- Está bien pero lo que faltaba es poner un número para llamar, para un apoyo, un Panettone pe lo que sea ¿no? Un apoyo, la voluntad de cada uno ¿no? Tu número, el mío y cosas que así podíamos hacer la chocolatada más mejor.

Al final de cuentas la periodista Roxabel Huaroto colaboró con un Panettone aunque Los Chacales habían pedido algunos juguetes para repartir entre los niños y niñas del barrio¹⁰⁸.

Por otro lado, una situación similar a la del periódico se produjo en el ya mencionado evento organizado por la Municipalidad de San Juan de Lurigancho titulado “Fórum Información y Sensibilización sobre la problemática de la violencia juvenil” donde Pera participaría como invitado en calidad de “ex pandillero” para contar la experiencia de la agrupación. La preocupación de este joven por cambiar la imagen de Los Chacales en esta oportunidad la apreciamos en lo que menciona junto a Tano y Laura mientras le apoyaban en los preparativos de su exposición:

Pera- (En referencia a los puntos que va a tratar en la exposición le comenta a Tano) “Trabajo con las pandillas de San Juan de Lurigancho dando trabajo y charlas para, para que puedan cambiar y así hacer deportes”... eso primero. De segundo es apoyo para la chocolatada... el otro es trabajo para la agrupación juvenil Los Chacales...

Tano- Hay que armársela (la presentación) y luego cuando tengas eso completamos con que hay que pedir más apoyo para los jóvenes. “Mi nombre es Pera... y en realidad quiero agradecer por la presentación por darme la oportunidad de presentarme y demostrar como a través del trabajo con gente que no tiene nada...”

Pera- ¿...cuánto tiempo me están dando para hablar?

Laura- Veinte minutos, pero vas a hablar rápido.

Pera- Cuando hablas se te va la hora ¿no?

Tano- Y si a la gente le parece interesante tu dices; “me gustaría explicar más pero con el tiempo creo que no voy a poder” y la gente te va a decir

¹⁰⁸ Los Chacales además de la chocolatada se habían propuesto la difícil tarea de conseguir juguetes para repartir a los niños y niñas del barrio pidiendo donaciones a empresas, vecinos e instituciones que quisieran colaborar. Finalmente se consiguió una pequeña cantidad que se sorteó durante la chocolatada.

“¡no! ¡¡que siga!!” (risas). Yo voy a hablar primero y me vas a ver tú a mí como hablo.

En este sentido, encontramos también una respuesta al estigma del “pandillaje” basada en la idea del “cambio”, en la reacción de estos jóvenes ante la propuesta de la comisaria Santa Elisabeth que hemos mencionado en un capítulo anterior para llevar a cabo una reunión entre la policía, Los Chacales y la “pandilla rival” La Furia. Antes de este acontecimiento estos jóvenes se reunieron para deliberar sobre lo que iban a decir y tomar las medidas de seguridad necesarias donde hacían referencia a los siguiente:

...por ahí los tombos (policías) te van a decir ¿no?, el tombo te va a ver que nos está yendo bien a nosotros (por la agrupación juvenil) y te van a decir “¡apóyanos!”. Pero nosotros no vamos a ser tan ignorantes de no apoyarles, o sea... tenemos que apoyarles con otros barrios pe. Así, si el tombo por ley ¿no?, si el tombo va a venir, va a decir “sabes qué, hemos encontrado tal sitio quieren que les apoyemos” ya... no, no vamos a hacer tan giles de agarrar y darle plata al tombo, “sabes qué, toma 200, 400 (soles) y ya pa ellos” [...] tenemos que apoyar a todos también pe (se refiere a las “pandillas” de los barrios colindantes). No te gustaría a ti, puta, que tu veas que a la gente de arriba la están apoyando y no te vienen a apoyar acá a ti, te pones picón (envidioso), ¿no es cierto? Ahorita cuantos estarán picones “oye Los Chacales están que los apoyan...” [...] Se ponen picones pe, todos se van a poner picones pe, para que los apoyen pe. La cosa mañana todos ponerse las pilas y hablar toda esa huevada... (se refiere a la reunión organizada por la policía con La Furia).

Debido a que los jóvenes que se involucraron en la agrupación juvenil habían tomado la decisión de abandonar las prácticas consideradas de “pandillero” para poder encaminarse en lo que consideraban el “cambio” Pera, que ocupaba el lugar de representante o “líder” del grupo, se encontró con algunos problemas por parte de jóvenes que demandaban su participación en las actividades que solían realizar anteriormente. En el siguiente extracto de entrevista Pera nos ofrece su opinión al mismo tiempo que manifiesta el significado de ese “cambio” en su vida:

Ahora muchos me han dejado de hablar, porque cuando yo bajaba a la bronca todos me seguían... si quieres estar pegado toda la vida es tu condena, nadie te obliga, nadie obliga a nadie, cada uno decide su destino. [...]. Yo he decidido hacer algo pe, porque yo tengo 21 años recién voy a cumplir. Voy a trabajar hasta los cuarenta porque ahora tengo otro hijo, tengo una hija... voy a juntar mi plata y poner un negocio... varias cosas. (Pera)

Un proceso similar al que venimos mencionando en el caso de Los Chacales se produjo también en la experiencia de Los Dioses en el Distrito de Comas con el apoyo de Fred y la asociación MiJato. Del mismo modo que aconteció con Los Chacales, la agrupación juvenil Los Dioses por el “cambio” surge como una respuesta al estigma del “pandillaje” que es entendida como un proceso de “integración social” encaminado a abandonar las actividades negativas propias de este concepto para respetar y asumir las reglas del orden social impuesto.

Este hecho se refleja en la siguiente conversación entre varios miembros de Los Dioses después de haberse conformado como agrupación juvenil y mientras discutían la forma de constituirse en microempresa como una alternativa al desempleo. Dirigiéndose principalmente a Fred, presente en esa reunión, algunos de estos jóvenes mencionaban lo siguiente:

Dani: Quisiera agradecer a... quien nos brinda este apoyo porque sin su apoyo (se refiere a Fred y la asociación MiJato) de ellos no seríamos nada y hoy día, estaríamos tirando piedras y esto es un apoyo que nos brinda... para poder, este, dedicarnos a algo ¿no? y es este, bueno estamos trabajando... arreglando el local, estamos poniendo el empeño máximo para que poco a poco este proyecto suba a las nubes aunque, poco a poco... habrá tropiezos pero vamos a ser fuertes...

[...]

Edgar: ... es un, un apoyo que a nosotros nos puede mejorar la calidad de vida y agradecemos de parte de nosotros.

Cosme: [...] ya nos vamos a sentir, mayormente como una persona, ya adulta...

Ben: civilizada.

Cosme: civilizada en el sentido que más responsable y la gente nos va a mirar ya con otra cara ¿no? no como antes, que éramos chicos callejeros en la calle tirando piedras.

Ben: ...de ahí, el fruto que nos va a dar, nos va a brindar una ayuda, que podamos expresar a la gente un mensaje, un cambio.

En resumidas cuentas, encontramos que a través de la agrupación juvenil y las diferentes actividades llevadas a cabo por estos grupos considerados “pandilla” se traspasan las fronteras del concepto del

“pandillaje” que define a estos jóvenes desde diferentes atributos negativos como “violentos”, “vagos”, “delincuentes¹⁰⁹”, etc.

En este sentido, la estigmatización que sufren estos jóvenes no tiene tanto que ver con la manera de comportarse sino más bien con factores relacionados con la clase social a la que pertenecen. Al fin y al cabo los atributos negativos tales como “violentos”, “delincuentes”, “vagos”, “peligrosos”, etc. se terminan asociando con la pobreza y los grupos sociales más desfavorecidos. Bajo esta lógica Loic Wacquant respecto a los jóvenes norafricanos de Francia menciona que:

...resulta muy poco probable pasar por alto el desprecio de que son objeto, dado que la mancha social de vivir en un complejo habitacional para personas de bajos ingresos, que ha llegado a asociarse estrechamente con la pobreza, el delito y la degradación moral, afecta todos los ámbitos de la existencia, ya se trate de la búsqueda de trabajo o de aventuras románticas, el trato con organismos de control social, [...], o simplemente la charla con conocidos. (Wacquant, 2010a: 133)

En definitiva, tanto Los Chacales como Los Dioses terminan por reconfigurar las prácticas sociales de la vida cotidiana recurriendo a la agrupación juvenil por el “cambio” como una respuesta a la estigmatización generada por el discurso dominante del “pandillaje”. En este contexto, ambos grupos llevaron a cabo también una microempresa como una alternativa al desempleo, para alcanzar un sustento económico que estuviera fuera del ámbito de la ilegalidad.

7.3 LA MICROEMPRESA: UNA ALTERNATIVA LABORAL MÁS “SEGURA”.

Hemos mencionado el proceso de transformación social que se produjo principalmente en la década del noventa, tanto en Perú como en varios países de la región, y que dieron lugar a nuevas formas de marginación y exclusión social que llevaron a los más pobres a refugiarse en las prácticas ilegales como una salida “laboral” favoreciendo un incremento de la violencia interpersonal

¹⁰⁹ En este sentido, también se pueden ver otros proyectos sociales donde se involucran jóvenes considerados “pandilleros” como el de la asociación Martín Luther King llevado a cabo por la considerada “pandilla” Los Picheiros del Distrito del Agustino.

que ubica a estos jóvenes en situaciones peligrosas y arriesgadas¹¹⁰ (Briceño león, 2007; Álvares y Auyero, 2014).

Además de las diferentes actividades delictivas tanto en el caso de Los Chacales como de Los Dioses nos referimos principalmente al peligro de tener que disputarse los puestos de trabajo con las organizaciones denominadas “sindicato de construcción civil” que hemos mencionado o simplemente participar de los delitos cometidos por estas organizaciones.

Ambos grupos encontraron en las prácticas ilegales y la economía informal métodos alternativos de generación de ingresos que el Estado neoliberal no ofrece. Sin embargo, después de un año que resultara la iniciativa de la agrupación juvenil por el “cambio” sugerida por Tano en el caso de Los Chacales y Fred en el de Los Dioses ambos grupos llevaron a cabo un proyecto de microempresa en busca de una “alternativa laboral” que fuese más segura y menos arriesgada que los peligros de la ilegalidad donde se puede caer en prisión, recibir un disparo y perder la vida.

En el caso de Los Chacales este proceso se terminó de definir en una de las reuniones llevadas a cabo por el grupo donde después de una larga discusión se mencionaba lo siguiente:

Ya hemos hablado y los muchachos hemos dicho que tenemos que avanzar, o sea tomar ese apoyo que nos están dando pe, no, no ser tan giles de dejar esa oportunidad pe. Que nos están apoyando, mira nos está apoyando la policía, la Defensoría del Pueblo, Matías, Brian, todo.... Lo que nosotros queremos... Matías se va en diciembre, se va España y nosotros quisiéramos que Matías se vaya dejándonos aunque sea trabajando de algo pe... porque Matías ha estado también con nosotros acá y... nosotros estamos para tomarlo el apoyo seriamente ¿no? dejando atrás el pandillaje. (Pera)

En otra de las reuniones mientras Pera se dirigía a un grupo considerable de jóvenes para informarles en líneas generales sobre el micro-

¹¹⁰ En un contexto estadounidense Philippe Bourgois refiere que “la cocaína y el *crack*, sobre todo a mediados de los años ochenta y principios de los noventa, seguidos por la heroína y la marihuana desde mediados de los años noventa hasta finales de la década del 2000, representaban si no la única fuente de empleo igualitario para la población masculina de Harlem, al menos la de mayor crecimiento” (Bourgois, 2010: 33).

emprendimiento que se quería llevar a cabo y el modo en que habían pensado realizarlo, se me propuso lo siguiente:

Pera- Nosotros estamos pensando Matías de hacer una, este... [interrumpe el hijo de María preguntando por una cosa que estaba buscando] ya pe no, estamos pensando en hacer una microempresa para ponernos a vender... [debido a que Tano había propuesto encaminar el micro-emprendimiento por el lado de la mecánica] yo creo que la gente va querer costura, porque mecánica nadie le va entrar, la herrería nadie le va a querer entrar, lo único que puede entrar es la costura.

Beto- La mecánica tiene que estar al...

Matías- ¿A vosotros os gusta la costura?

Pera- Mira, pero, o sea nosotros pensábamos si, si hacíamos la costura ¿no?, si hacíamos ¿no? si nos apoyaban con el taller que lo iríamos a poner por acá o se puede poner donde se pueda poner, pero tiene que ser una casa ¿no? Y este, cómo se llama, para... aprender y cuando ya sabemos, trabajamos pe, hacemos... podemos hacer ropas... Matías, ¿no? [...] Matías nos puede ayudar ¿no? para ahí buscar un comprador ¿no Matías? O sea que él lo pueda vender. [...]. Claro, también se puede hacer tejido, se puede hacer eso, ¡varias cosas pe!, pero ya aprendiendo, basta que en cuanto seamos una persona nomás que sepa, que nos enseñe ya se aprende, que aprendan dos, de esos aprenden más, más, más y ya. Y así. O sea trabaja y las cosas si hacemos eso y ya comenzamos a hacer ropa también, vender... hasta nosotros mismos también podemos vender. Somos como, somos bastantes y yo sé que todos no van a estar en esa pe, la mitad en eso y la mitad en otra cosa o de repente interesándose en buscar comprador, o si tu quieres ganar también [...] y estábamos hablando así con Matías y le decía que de ahí hacía falta una cuenta cero para depositar la plata ¿no? [...] pero y esa cuenta solamente va a tener uno la tarjeta nomas. O sea el encargado de todo eso... ¡a Guapín se la damos pe!, el va a saber la clave, el va a saber la clave y si necesitamos algo [...].

La idea era recaudar algo de dinero para invertir en un proyecto de costura a través de diferentes actividades que se llevarían a cabo en el barrio, entre ellas la venta de gelatinas, la venta de cebiche y la organización de algunas de las denominadas “polladas”. Por otro lado, también se intentó buscar apoyo sin éxito alguno en las instituciones señaladas a lo largo de este trabajo:

Pera- Claro, o sea nosotros estamos pensando en hacer gelatinas (para vender en el barrio), mañana vamos a hablar para hacer una reunión con... una reunión el domingo acá en la cancha con la señorita Rosa Mejía (de la Defensoría del Pueblo)....

Matías- Yo la llamé ayer para que venga mañana a las siete (como me había pedido Tano).

Tío- ¿Va a venir, va venir...?

Matías- Me dijo que si vendrá.

Pera- Si puedo le mando un mensaje ya...

Matías- Mándale también.

Pera- Sí, le mandé pero, ese día que le mandé... que dije, yo le mandé un miércoles, o sea el miércoles le mandé, en la tarde, para decirle que el viernes sí tenía tiempo para yo bajar a su casa para hablar, como yo... dentro en la noche, me respondió, el jueves mismo me respondió que tenía que... no, el miércoles mismo me respondió en la noche, que el jueves baje temprano y yo entré (a internet) el jueves a la tarde recién, yo entré el jueves a las cinco de la tarde entré. Porque leí su mensaje y era en la mañana que tenía que bajar. [...]. Mañana ojalá que venga pe.

Matías- Sino la puedes llamar de Nuevo.

Pera- Otra, cuando venga, cuando venga la gente.... tú (se dirige a Beto) ¡tú, más imbécil!, con este imbécil no deben estar jugando ¿ves? ¡Todo lo toman a la broma pe!

Beto- ...yo no juego

Pera- ¡Tú Beto!... no deben jugar, mañana tienen... el tombo (policía) va a decir; "estos se lo toman en broma" y ya y va.... (debido a que tendrían una reunión con los policías de la comisaría del barrio).

Poco después de que Los Chacales se encaminaran en este micro-emprendimiento, surgió la posibilidad de presentarse a una convocatoria del gobierno de Madrid "para la concesión de subvenciones destinadas a financiar proyectos de cooperación al desarrollo" única y exclusivamente para la compra de material. Uno de los requisitos para participar de esta ayuda consistía en la participación de una asociación local que coordinara dicho proyecto. Así fue como Fred ofreció la Asociación MiJato del Distrito de Comas a cambio de destinar parte de ese material también para la considerada "pandilla" Los Dioses, que venían desarrollando un proceso de agrupación juvenil muy similar al de Los Chacales.

Una vez que retorné al Estado español después de un año en Lima debido a que había finalizado mi beca de doctorado, intermedíé para presentar los papeles de MiJato requeridos para dicha subvención. Debido a que inesperadamente pude extender la beca por un año más regresé a Perú en agosto de 2008 para continuar con el trabajo de campo. Diez meses después, poco antes de que dejara definitivamente el país, se confirmó que la Asociación MiJato había obtenido la ayuda para la compra de material tanto para la micro-empresa de Los Chacales como de Los Dioses. Después de un largo proceso de reflexión finalmente ambos grupos decidieron conformar una empresa textil.

La compra del material estaría coordinada por Fred en el Distrito de Comas y por Tano en el Distrito de San Juan de Lurigancho ya que la Asociación MiJato no podía actuar en otro distrito que no fuera el asignado por la municipalidad. Los jóvenes de ambos grupos se organizaron para comprar el material necesario en el mercado central; ver las telas, elegir y encargar lo que hiciera falta. Durante la compra resultaba interesante ver como estos jóvenes intercambiaban ideas para el proyecto así como comentaban la experiencia de cada uno en el barrio (por ejemplo, hablaban de la reacción de los vecinos que no se lo esperaban así como de los conflictos internos que se habían generado en cada grupo). Unos aprendían de otros, por ejemplo, Los Dioses habían pensado en el simple detalle de comprar etiquetas para las tallas que van en las camisetas, mientras que Los Chacales no lo habían tenido en cuenta.

Un día de compras se convertía en un intercambiar de ideas y compartir experiencias entre estos jóvenes con gente nueva a pesar de ser de equipos de fútbol diferentes:

Vamos a Gamarra (mercado central) Los Dioses...; Cosme, Bea, y Raquel que vienen con los niños. También vienen Los Chacales...; Pera y Guagua. Los Dioses son de la U y Los Chacales son de AL... Durante toda la tarde estuvieron juntos comprando el material con Tano. [...]. (Notas de campo, 18 de junio de 2009)

Vamos a Gamarra con Dani y Ben de Los Dioses y Pera de Los Chacales. Pera le comenta a Dani que... tuvo problemas en el grupo pero que los parchó a todos (los controló). Dani dice que le paso algo similar, le pide el número de teléfono para poder estar en contacto. (Notas de campo, 24 de junio de 2009)

Durante este proceso de “cambio” un día en el barrio Lupe, la madre de Rambo, me comenta que había averiguado sobre unas clases gratuitas de costura en un colegio de formación profesional en la zona de Montenegro, cerca de Huáscar. Después de mucha insistencia por parte de Tano y esta vecina Los Chacales se negaron a asistir ya que, según referían, no querían saber nada de instituciones educativas y preferían aprender por su cuenta. Habían arreglado con algunas de las chicas como Laura y María para que les enseñen algunas cosas. Sin embargo, Lupe me insistió para que acompañe a

su hijo Rambo al “centro educativo” para averiguar más en profundidad sobre el funcionamiento de estas clases. En el camino Rambo me confesó que la mayoría de los chicos sentían vergüenza de asistir a este tipo de actividades, principalmente por el hecho de ser “pandilleros”. Del mismo modo, algunos días después descubriría que el hecho de tratarse de actividades típicamente femeninas también ponía a estos jóvenes en un lugar incómodo para ciertas situaciones como asistir a un curso o clase de formación. Finalmente resultó que las clases no eran totalmente gratuitas lo cual quedaba fuera de las posibilidades de estos jóvenes.

El nombre pensado para la fábrica generó una interesante discusión ya que algunos no querían que figure el nombre de “Los Chacales” sino más bien, en sus palabras; “algo más serio, Chacales ya no es serio”. Finalmente se decidió no renunciar al nombre que los asociaba con la “pandilla” precisamente porque era una forma de cambiar la imagen del grupo ante comunidad. Si bien ese nombre representaba todo una serie de atributos negativos se trataba de que el vecindario comenzara a asociarlo con la agrupación juvenil. El nombre definitivo fue “Cooperativa textil Los Chacales” y debajo se podía leer; “se realizan servicios. Se fabrica ropa, polos, polares... TEL: (el número de teléfono de uno de los chicos)”.

Tanto Los Chacales como Los Dioses presentaron “oficialmente” la microempresa ante el vecindario como una forma de demostrar lo que ellos entendían como “el cambio”. En este sentido Guagua y Pera de Los Chacales mencionan lo siguiente:

Guagua: ¡Está bien, pe! es un apoyo más para nosotros, para poder salir adelante y nosotros mismos cambiar, que nos dan esa chamba (trabajo)..., para ayudar a nuestra familia... nada más.

Pera: Hace dos años... empezamos...

Guagua: De cero, pe, comenzamos de cero. Poco a poco nos fuimos levantando. Uno mismo también cambia.

Finalmente para la inauguración de la microempresa que tuvo lugar el 28 de junio de 2009 invitaron a todos los vecinos y vecinas a través de un comunicado que decía lo siguiente:

INAUGURACIÓN DE LA “COOPERATIVA TEXTIL LOS CHACALES”

Queridos vecinos y vecinas;

“En agosto de 2007, este grupo de jóvenes se convirtió en la AGRUPACIÓN JUVENIL LOS CHACALES. A lo largo de estos años, hemos apostado por un cambio en nuestras vidas que nos beneficie a nosotros mismos y a nuestra comunidad. No ha sido un camino fácil, tuvimos momentos muy difíciles. El apoyo y la comprensión [...] de Tano ha sido importantísimo [...] el cambio es posible. Así es como, a través de mucho esfuerzo [...], nace la “COOPERATIVA TEXTIL LOS CHACALES” con fabricación propia de polos, polares y demás prendas. Os invitamos a su inauguración este domingo 28 de junio de 2009”.

Muchas gracias y reciban un cordial saludo .

Una vez equipados con el material necesario, el grupo de los Chacales se organizó para arreglar su lugar de trabajo, realizaron la instalación de la luz, pintaron, ordenaron y adornaron el lugar donde se iban a estampar y fabricar camisetas. En un principio se había pensado instalar la fábrica en el local comunal del barrio o en algún terreno vacío. Sin embargo, se corría el riesgo de que la Municipalidad de San Juan de Lurigancho o los dirigentes vecinales quisieran hacer uso de este en algún momento. Hecho que significaría tener que conseguir otro lugar y trasladarse con todo el material. Por este motivo se decidió instalar el local prefabricado en el techo de la casa de Pera.

Debido a los conflictos internos que habían surgido por el tema de delinquir o no en el barrio, la cantidad de jóvenes que participó de esta iniciativa no fue demasiado grande. Alrededor de seis participantes fijos y otros que iban y venían como Coco, Adrián y su hermano. Por lo demás, muchos pasaban, preguntaban, se interesaban pero no participaban.

Al mismo tiempo, también se generó un conflicto cuando algunos de los jóvenes que habían participado en el tema de la agrupación desde un principio no querían dejar participar a aquellos que no lo habían hecho durante todo ese tiempo. Sin embargo, en el fondo de este conflicto se escondía el hecho de que si eran muchos en la microempresa las ganancias serían menores ya que serían divididas entre más gente. Algunos ejemplos los encontramos en el caso de Sebas y Brian a quienes algunos no querían dejar participar debido a que el primero se había negado a dejar de robar en el

barrio desde un principio mientras que el segundo tenía una fuerte obsesión con que estos jóvenes se afiliaran a la Iglesia lo cual le restaba importancia a la agrupación y su proyecto.

Se vendieron camisetas en distintos lugares de la ciudad como el mercado, partidos de la liga de fútbol, conciertos, etc. Además pensaron en hacer publicidad dirigida a diferentes instituciones o empresas que estuvieran interesadas en encargarles camisetas para sus eventos (por ejemplo, campeonatos de fútbol, congresos, etc.). Tano sería un gran intermediario para este objetivo por su papel como “experto en pandillas” en el mundo del trabajo social.

Sin embargo, sacar adelante una microempresa de este tipo en el contexto estructural de violencias encadenadas que hemos visto a lo largo de este trabajo y las dificultades de ingresar en el mercado de comercio en el contexto económico y político peruano, terminó degradando la cooperativa textil de Los Chacales que pudo alcanzar sólo algunos logros. El más importante fue a través de Tano para la ONG Tierra de Hombres (Perú) que estaba organizando el “I Congreso Mundial de Justicia Juvenil Restaurativa” en la Pontificia Universidad Católica de Lima, para el cual se encargó las camisetas del Congreso a la Cooperativa Textil Los Chacales.

Tiempo después de haber abandonado Perú en julio del año 2009, me enteré a través de Pera y Tano que Los Chacales habían tomado la decisión de reinvertir el material de la textil para formar una cooperativa de moto-taxis que ha venido funcionando hasta la actualidad.

En una de mis comunicaciones con Pera a través del Messenger de Hotmail, el 11 de mayo del 2011 me comenta lo siguiente:

[...]

PERA dice: Sí acá estamos bien

MATÍAS dice: ¿Tus hermanos?, el mayor ya Salió ¿no? (de la cárcel) [...]

PERA dice: Estamos trabajando, estamos creando un asociación de motos, el Leo está otra vez en Maranga (Centro Juvenil de Diagnóstico y Rehabilitación de Lima)

MATÍAS dice: [...] ¿Qué pasó con (el grupo)?

[...]

PERA dice: ...La gente no apoyó se fue a la mierda

MATÍAS dice: Y con las motos ¿han vuelto? ¿estáis juntos?

PERA dice: No, la mayoría están presos...

MATÍAS dice: Entonces ¿quién hace lo de las moto-taxis? ¿Quiénes están presos? ¿en Maranga?

PERA dice: No, en un penal de provincia. El Adrián, el Tony, otros, son 5 más...

MATÍAS dice: ¿Pero no en Lima? ¿O es el de Lurigancho? (Establecimiento Penitenciario de Lurigancho) [...].

PERA dice: No, el "Luri" está lleno, están fuera de Lima, la gente está andando en otras cosas...

MATÍAS dice: Entonces ¿quiénes estáis en las motos?

PERA dice: Mi hermano [Camilo] que Salió del penal de Huacho, yo, 2 más...

MATÍAS dice: ¿Y va bien??? [...]

PERA dice: Sí... pero ¿cuándo vienen pues?, al Perú a ver a su familia Los Chacales...

Durante mi trabajo de campo la violencia interpersonal en el barrio de Los Chacales se había destacado fundamentalmente por los enfrentamientos intergrupales entre este grupo con La Furia, Los Pachis y otros de los barrios colindantes. En los últimos años, según lo que afirman Tano y Pera, los enfrentamientos de violencia directa se han intensificado como consecuencia de la disputa por los puestos de trabajo entre los jóvenes considerados "pandilleros" y los denominados "sindicatos de construcción civil" o la participación de los primeros en los actos delictivos de los segundos quedando a un lado la violencia intergrupala que tanto caracterizaba a las denominadas "pandillas".

El 19 de abril de 2015 hablé con Pera, en esta ocasión por teléfono, donde entre otras cosas me transmitió que esta vez los enfrentamientos violentos con el denominado "sindicato" tenían que ver con la cooperativa de moto-taxis. Además, continuaban las redadas policiales y los encarcelamientos donde había caído nuevamente su hermano Leo poco después de haber salido de Maranga y que ya mayor de edad se encontraba con Adrián en el Establecimiento Penitenciario Nuevo Imperial de Cañete en donde este último se había afiliado a la Iglesia. Otros jóvenes del barrio, como Rambo, terminaron también formando parte de la Iglesia.

Tiempo después Tano me contactó para comunicarme la triste noticia que Pera y su hermano Camilo (que había salido en “libertad” en el año 2010) habían sido encarcelados. Según informaban los medios de comunicación, ambos hermanos pertenecerían a una “banda criminal” y tenían decenas de denuncias por delitos de “extorsión, robo, sicariato y tráfico de terrenos”. El trato mediático mostraba a Pera como un delincuente sanguinario y terriblemente “peligroso” de la actualidad peruana quedando atrás la experiencia de la considerada “pandilla” que se había organizado como agrupación juvenil por un “cambio”.

Así lo retrata el periódico El Comercio del 28 de abril de 2015 bajo el título “SJL: dos hermanos fueron detenidos por sicariato”: “Ambos (nombre de los hermanos)... serían miembros de una banda que se dedicaba a cobrar cupos y amenazar a vecinos del asentamiento humano Huáscar” (Diario *El Comercio*, de circulación nacional, 28 de abril de 2015). Bajo el título “Capturan a dos hermanos que tienen más de una decena de denuncias: A los detenidos se les acusa de sicariato, extorsión y robo” el canal de televisión América Noticias en su portal informativo el 27 de abril de 2015 publicaba que:

La Policía capturó a los hermanos [...], unos avezados delincuentes, quienes junto a [nombre de otra persona], habían instaurado desde hace años el terror en el asentamiento humano Huáscar en San Juan de Lurigancho. La banda de hermanos acusados de asesinato, extorsión, robo, sicariato y tráfico de terrenos acabó detenida y enfrentada a sus propias víctimas. Violentos hasta enmarcados, no dudaron en darle un cabezazo a la cámara que lo estaba grabando.

Al mismo tiempo el periódico La República el 07 de mayo de 2015 titulaba que “Dos peligrosos delincuentes tendrán 18 meses de prisión preventiva” donde se anunciaba lo siguiente:

Se acabaron sus días de terror. Los hermanos [...] permanecerán 18 meses en prisión preventiva por los delitos contra el patrimonio en la modalidad de robo agravado, posesión de drogas con fines de comercialización y tenencia ilegal de arma (municiones).

Pera a día de hoy se encuentra en prisión preventiva en el penal de máxima seguridad Castro Castro de Lima, puesto que tiene varias causas abiertas, una de ellas por “tráfico de terrenos”. Además, la situación se

complica aún más debido a que, según me informó Tano, hubo un enfrentamiento armado donde murió una persona.

El 11 de febrero de 2016 hablé con Tano por comunicación telefónica desde el Reino Unido, donde me encontraba en ese momento, y me comentó que en la actualidad el Distrito de San Juan de Lurigancho estaba muy “picante” (peligroso) debido principalmente al tema de la “construcción civil” y el denominado “tráfico de terrenos” que consiste en apoderarse de territorios edificables, generalmente del Estado, para después venderlos.

Si bien es posible que la violencia intergrupala y los robos en el barrio durante el proceso de la agrupación juvenil se hayan reducido debemos tener en cuenta que fue debido a la reconfiguración de las prácticas sociales que Los Chacales llevaron a cabo en busca de ese “cambio” ante la estigmatización del vecindario y la exclusión laboral. Sin embargo, es la misma estructura social del Estado neoliberal la que termina por disciplinar la vida cotidiana de estos jóvenes reubicándolos bajo las nuevas categorías de “*percepción pública y acción estatal*”, producidas por el Estado penal, como puede ser “el «descubrimiento» de «barrios conflictivos» y... las «violencias urbanas»” (González Sánchez, 2012: 269 basándose en Wacquant, 2009: 58-61, 387, 395). Como menciona el agente que hemos llamado policía II en la inauguraron de la microempresa de Los Chacales respecto al proceso de “cambio” de estos jóvenes:

Bueno hay un cambio bien grande ¿no? a lo que era antes. Los muchachos paraban en grupos, en pandillas ¿no?, haciendo cosas malas. Ahora ya la cosa es diferente y testigo de esto es el pueblo ¿no?, que a cualquiera de las señoras le preguntas ¿no?... que cómo está la situación del pandillaje ¿no?... y todo el mundo te va a decir que está más tranquilo...

Mientras este policía se alegra de ese “cambio” dirigido a la idea de “adaptarse a la sociedad” (abandonar las prácticas señaladas típicas del “pandillaje”) y asumir la “pobreza digna”, el discurso del “pandillero peligroso” se normaliza en todos los ámbitos de la sociedad peruana (institucional y no institucional) al mismo tiempo que el Estado neoliberal

reconfigura sus formas de gestionar el control sobre este sector de la población socialmente marginado.

Por su parte, en el caso de Los Dioses encontramos que se organizaron de tal manera que en apenas una semana realizaron la instalación de la luz, hicieron el piso de cemento, pintaron, limpiaron y dejaron todo listo para trabajar. Al mismo tiempo, con la ayuda de Fred hablaron con los dirigentes vecinales para que les dejaran instalarse en el local comunal (si bien en este caso también se corría el riesgo de que la Municipalidad o los dirigentes los terminaran desalojando no quedaba otra opción ya que tal y como estaban construidas las casas no era posible instalar un local pre-fabricado en una de ellas). Además este local llevaba mucho tiempo abandonado sin ninguna utilidad y era muy poco probable que fuera demandado para algún tipo de actividad. Los jóvenes debían limpiarlo y acomodarlo para la ocasión, lo cual también decía mucho a su favor. No obstante, Los Dioses propusieron firmar un documento donde ellos se comprometían a darle un uso únicamente laboral mientras los vecinos se comprometían a no echarles en un mínimo de dos años.

En un primer momento Los Dioses habían pensado llevar a cabo una fábrica de zapatos puesto que Juancho uno de los jóvenes del grupo trabajaba en este ámbito y tenía conocimientos sobre el tema. Este hecho generó un conflicto interno que quedó registrado en el cuaderno de campo de la siguiente manera:

Vamos temprano a la avenida Abancay con Tano para encontrarnos con Fred y comprar las máquinas para hacer zapatos... Fred nos dice que había hablado con el hermano de Juancho... y que este le había dicho que por qué confiábamos en él, que era un irresponsable, que había encontrado un trabajo y que no iba a participar de la microempresa. Fred dice que habló con el dirigente del barrio quien le dijo que Juancho decía que todo lo de la microempresa con Mijato era mentira... Rápidamente nos fuimos para el barrio a comprobar qué estaba sucediendo. Llegamos sobre las 17hs, vemos a Dani y Ben dicen que ese chico (Juancho) había hecho sus cuentas y había visto que era mucha gente la que estaba en la agrupación, por lo que él no iba a ganar mucho dinero... además dicen que había conseguido un trabajo y que intentó que no se hiciera la microempresa. (En palabras textuales) dicen que los "traicionó". Hacemos una reunión con Carlitos, Dani, Ben, las chicas y otros dos de Los Dioses, todos refieren que Juancho es un "sin

vergüenza", "que no hacía nada", "que todos le reclamaban", "que consiguió su trabajo" y los dejó "tirados" a todos. Dicen que no les importa lo que paso, que lo que quieren es "chamba" (trabajo) y que están dispuestos a hacer polos (camisetas) ya que nadie sabe de zapatos. (Notas de campo, 7 de Junio de 2009)

A diferencia de Los Chacales este grupo se había organizado mejor en parte porque tenían el apoyo de Fred y la asociación MiJato y en parte porque el número de personas participantes era más grande. Once personas integraban este proyecto de microempresa que se llamó "Cooperativa Juvenil Alto Relieve Textilería Los Dioses". La inauguración "oficial" en el barrio aconteció de la siguiente manera:

Los Dioses inauguraron el local para empezar a trabajar el lunes, fue sorprendente lo que habían preparado. El local estaba todo ordenado y listo para empezar; con las maquinas colocadas estratégicamente, las estanterías con pequeños accesorios de trabajo, el material bien ubicado para estar cómodos a la hora de trabajar, estaba todo organizado para empezar, habían dividido las telas y las camisetas por talla y color. Con sus plásticos para envolverlas y hasta habían puesto un plástico en la mesa de trabajo para no mancharla. Para la inauguración habían puesto serpentinas y adornos, preparado bocadillos y chicha morada , además de media caja de cerveza que compraron entre todos y una botella que tenían reservada para colgarla en la puerta y reventarla de un martillazo indicando que la fábrica quedaba inaugurada. (Notas de campo, 20 de junio de 2009)

Una vez inaugurada la microempresa estos jóvenes se pusieron a trabajar rápidamente. Como si se tratara de una fábrica del sistema empresarial se dividieron en turnos de trabajo (turno de tarde y turno de mañana), así como también pusieron un horario de entrada y otro de salida. Sin embargo, pocos días después surgió un enfrentamiento interno cuando los de la mañana propusieron que si les sobraba tiempo podrían ir por la tarde a echar una mano. El problema era que los de la tarde no podían ir por la mañana ya que tenían otras responsabilidades y temían que los de este turno se apoderasen de la microempresa. El conflicto se incrementó cuando Bea del turno de tarde propuso traer una "profesora" para que les enseñe el funcionamiento de las máquinas. Una vez más el problema era que los de la mañana no podían asistir a la hora propuesta por la tarde y también temían quedarse fuera del proyecto. Se convocó una reunión con Fred donde se

acordó que la “profesora” tenía que enseñar a todo el grupo al mismo tiempo así como que no podían ser tan estrictos con el tema de los turnos.

Debemos tener en cuenta que la idea del “cambio” para estos muchachos entra dentro de los márgenes del orden del sistema laboral impuesto, en este caso empresarial. En un diálogo entre Dani, Cosme, Edgar y Ben respecto al modo de percibir la microempresa mencionan lo siguiente:

Dani- Nosotros sabemos que ahorita los grandes empresarios comenzaron así como nosotros sin nada.

Cosme- Así como “Anypsa” ese dueño de Anypsa¹¹¹ vendía caramelos... con seis mil soles inició su trabajo y ahora mira es un gran empresario, es nacional creo que ya es internacional.

Edgar: Sembramos algo para cosechar mañana...

Ben: ...de ahí el fruto que nos va a dar, nos va a brindar una ayuda que podamos expresar a la gente un mensaje, un cambio.

Por otro lado, a los pocos días ocurrió un hecho que empeoró aún más la situación:

Fred dice que ha recibido una llamada de Dani y que le ha preguntado si podían hacer una reunión ya que tienen algunos problemas internos, ...empezaron a trabajar el lunes pasado. [...] dice que, según parece, Bea quiere meter a algunas amigas en el grupo de trabajo que podrían ser familia suya. Me comenta que (según había dicho Dani por teléfono) parece que (Bea) le dijo a su sobrina que si quería entrar en el proyecto tenía que pagarle. (Fred) menciona que Dani le dijo que habían hecho dos turnos y que Bea llevó a dos chicas que saben remallar para que les enseñen. Parece que todos aceptaron esta propuesta hasta que se dieron cuenta que las “profesoras” irían solo por la tarde, el grupo se dividió en dos: Dani y casi todos los demás frente a Bea y Cosme que no era de Los Dioses. Llegamos al barrio. Se inicia una pequeña discusión, sobre todo entre Raquel y Bea. Se deja claro que nadie puede formar parte del proyecto a menos que sea de Los Dioses (a excepción de Cosme, considerado “ex pandillero”, que había participado desde el principio)...

Finalmente, del mismo modo que ocurrió en el caso de Los Chacales, poco tiempo después de mi regreso al Estado español, me enteré a través de Fred que la “fábrica textil” había durado alrededor de un año. Durante ese tiempo habían vendido algunas camisetas en el mercado del barrio y poco más. Sin embargo, a pesar de todo, algunos de estos muchachos decidieron

¹¹¹ Esta empresa de golosinas inaugurada en los años ochenta representa la típica historia del “sueño americano” donde un grupo de hermanos sin capital alguno, con mucho esfuerzo y motivación llegaron a conformar una de las empresas más importantes del país. http://www.deperu.com/historias_exito/anypsa.php

reinvertir el poco capital que tenían para crear un taller de artesanía junto a un vecino del barrio llamado Guillermo Catacora¹¹² que es productor de artesanía en cacho de toro¹¹³ desde hace algún tiempo.

En resumidas cuentas, la violencia ilegítima que se adjudica al “pandillaje” se presenta como un “problema” de la sociedad cuya solución pasa por el “cambio” de jóvenes “pandilleros” a jóvenes “normales” o “integrados” en el orden social vigente. Finalidad que se pretendía tanto a través de la agrupación juvenil como de la microempresa. Sin embargo, en palabras de Wacquant:

El remedio para la marcada desigualdad redoblada por el naufragio de la mano de obra no es -y nunca lo ha sido- <<abrir la estructura de oportunidades>>; es *modificar esa misma estructura* para elevar sus estratos inferiores e impedir la expansión de la inestabilidad y la <<flexibilidad>> laboral que hoy amenazan no solo la fuente de ingresos de la clase trabajadora en su totalidad sino también la de algunos segmentos de la clase media. (Castells, 1996: 201-272; Sullivan, Warren y Westbrook, 2000 citados en Wacquant, 2012b: 127)

¹¹² Guillermo Catacora es un artesano del barrio de Comas conocido por sus ideas comunistas y por haber sacado a la luz las pruebas que demostraron los asesinatos de nueve estudiantes y un profesor de la Universidad de Educación la Cantuta cometidos por el grupo paramilitar Colina que respondía a las ordenes del régimen de Alberto Fujimori.

¹¹³ Cacho de toro se refiere al cuerno del animal.

CONCLUSIONES

A partir de la década del setenta se inicia el proceso neoliberal en el mundo “occidental” donde el “libre mercado” pasa a ser la preocupación principal del sistema político. Producto de este contexto neoliberal se genera una importante transformación social debido al achicamiento del Estado (Reguillo, 2012; Müller, 2012; Wacquant, 2010b) al mismo tiempo que se produce una redefinición de la pobreza como un asunto criminal donde la clase marginada comenzará a ser considerada el “enemigo en casa” (Bauman, 2000: 113). Se instala así un modelo de Estado autoritario que surge principalmente en los Estados Unidos y que se exporta hacia varios países de Europa y América Latina en general (Wacquant, 2000).

En la medida en que se avanza en este proceso se produce una profundización de la violencia estructural donde el Estado se legitima a través del discurso de la “inseguridad ciudadana” y la lógica penal fabricada por los “expertos” de los *think tanks* y diferentes organizaciones que la difunden por los distintos países de “occidente” (Wacquant, 2000). Si bien Loic Wacquant fue uno de los primeros científicos sociales en demostrar este proceso, sus estudios se centraron principalmente en la exportación de este modelo estadounidense hacia Europa “occidental”. Sin embargo, referente a algunos países de América Latina este autor señala que existe un patrón de formación del Estado penal similar al de Estados Unidos y Europa occidental (Müller, 2014 citando a Wacquant, 2009: 18). Este patrón consiste en la difusión de las “nuevas ideologías y políticas de la seguridad *made in USA*” (Wacquant, 2000: 159) a través de un discurso erudito de “especialistas” y medios de comunicación que transmiten, entre otras cosas, la idea de que los pobres terminan siendo delincuentes por la benevolencia del Estado que genera “vagos” y “criminales”.

En consecuencia, el fortalecimiento del aparato punitivo del Estado está dirigido especialmente a las clases más desfavorecidas que requieren ser controladas o disciplinadas por el mismo (Wacquant, 2000). Bajo esta lógica, a

la hora de investigar el denominado “pandillaje” en Perú consideramos importante tener en cuenta desde donde se definen los jóvenes latinoamericanos así como la función social de las etiquetas que surgen para nombrarlos en un contexto político determinado. La precariedad estructural de la región latinoamericana había tenido un fuerte impacto sobre la juventud de los años noventa debido a las restricciones para acceder a los servicios mínimos como la educación o el mundo laboral “por la vía del trabajo” (Reguillo, 2012: 142). Este hecho que se tradujo en una mayor desprotección social y en un incremento de la participación de los excluidos en los circuitos de violencia ilegítima.

En este sentido, se abre un sendero donde a través de un discurso que establece la violencia ilegítima como única forma de la violencia se señala a estos jóvenes como “el problema”. Mientras el Estado monopoliza “la violencia física legítima” (Weber, 1979: 83) señalando qué es violencia y qué no, el nuevo orden económico y social encuentra una justificación para controlar a la masa de excluidos a través del discurso de la “inseguridad ciudadana”. De la fusión entre política social y penal se desprende que “ahora la lucha contra la delincuencia callejera sirva como pantalla y contrapartida de la nueva cuestión social” (Wacquant, 2010b: 43).

Al final de cuentas, los “enemigos” de la sociedad siempre han sido provechosos para legitimar la soberanía del Estado como bien analiza Jonathan Simon (2011) respecto al Estado estadounidense y la “guerra contra la droga”, “el cáncer”, “la delincuencia”, etc. Según este autor, a partir de los atentados de las torres gemelas en el año 2001 se introduce en la opinión pública un discurso de la “guerra contra el terrorismo” que al mismo tiempo ha servido a lo largo de estos años para seguir de cerca el camino de la “guerra contra el delito” que tuvo como consecuencia el encarcelamiento masivo “...de individuos que participaban en las economías subterráneas que prosperaban en las décadas de 1980 y 1990” (Simon, 2011: 370). En suma, “la imposición de la ley como pretexto para prevenir el terrorismo es un ejemplo... de gobierno a través del delito más literal y fundamental: utilizar el

delito como excusa para conseguir otro objetivo...” (Cole, 2003 citado por Simon, 2011: 370).

Esta forma de “gobernar a través del delito” que menciona Simon la encontramos en el caso peruano cuando a principios de los noventa el reforzamiento del aparato punitivo se había consolidado bajo la denominada “guerra contra el terrorismo” iniciada por el régimen de Alberto Fujimori¹¹⁴. Una estructura punitiva del Estado que será heredada una vez finalizada la violencia política dando lugar a nuevas “amenazas sociales” que permitirán legitimar el orden neoliberal consolidado durante este periodo. El viejo “enemigo terrorista” quedaba atrás para dar lugar a nuevos “enemigos” del Estado que cobrarán vida en la relación pobreza-delincuencia y serán difundidos por un sector de las ciencias sociales y medios de comunicación (Berdugo, Gómez Rivero y Nieto Martín, 2001).

En este escenario es cuando irrumpe en Perú el concepto del “pandillaje” como nuevo “fenómeno”, el cual se había instalado en la opinión pública de Estados Unidos y varios países latinoamericanos con anterioridad¹¹⁵. Como hemos analizado, en 1991 se produce la reforma penal fujimorista que incluye en el código penal nuevas figuras delictivas que en el código anterior de 1924 no se consideraban delitos. Entre ellas la de

¹¹⁴ Si bien este proyecto autoritario acabó con el “terror” de los grupos levantados en armas lo hizo “a expensas de renunciar a los derechos individuales y a la gobernabilidad democrática” (Burt, 2011: 34).

¹¹⁵ Nos referimos principalmente a las denominadas Maras y “pandillas” cuyo origen se atribuye al rechazo social y las políticas “anti-inmigrante” que encontraron los jóvenes centroamericanos que llegaban a Estados Unidos principalmente en los años ochenta huyendo de la situación política del país de origen. Esta idea, muy generalizada en la actualidad, plantea que el plan de deportación impulsado por el gobierno de George H. W. Bush en los años noventa (Smutt y Miranda, 1998) provocó la exportación de estas pandillas a los países de origen, especialmente Salvador, Honduras y Guatemala (Carranza y Aguilar, 2008; Cruz, 2007). Hipótesis que permitió consolidar la idea de que había surgido una “red internacional de pandilleros” justificando no sólo la persecución de estos grupos en el marco de la lucha contra el “crimen internacional” sino que además, permitió crear un imaginario social de las “pandillas” como responsables de la violencia y el “crimen organizado” en la región. Además provocó la demonización de los jóvenes pobres y permitió crear “un clima propicio para una solución autoritaria, en detrimento de la democracia y los derechos humanos” (Reguillo, 2005: 71). En este sentido la historia de las Maras sin una contextualización y sin un análisis de los efectos de las políticas neoliberales en la región, “resulta explicable que la mara se haya convertido en el emblema de la violencia brutal” (Reguillo, 2005: 71).

“Instigación o participación en pandillaje pernicioso: Art. 148 A” (Solís Espinoza, 2008: 33).

En definitiva, la “guerra contra el terrorismo” de los noventa en Perú se traspasó hacia “la guerra contra la delincuencia común” (PNUD, 2001) acompañada por el discurso de la “inseguridad ciudadana” y la lógica penal que hemos mencionado. También en este caso, hemos podido comprobar como el discurso erudito de los “especialistas” y los promotores del sistema neoliberal a través de los *Think Tank*, las ONG y consultoras peruanas (como “Ciudad Nuestra” o Apoyo) conforman un campo de “expertos” que ayuda a instalar la idea de una “necesidad” de mano dura para “proteger” a la ciudadanía. Teniendo en cuenta que Perú no es un país especialmente violento comparado con los países de la región latinoamericana, según las Naciones Unidas (UNODC, 2011), es a través de la criminología mediática que se instala un discurso de “emergencia” respecto a la “inseguridad” similar al de los países con más alto índice de violencia como el Salvador o Guatemala (Zaffaroni, 2012).

El discurso de la “inseguridad ciudadana” es avalado por la clase política (tanto progresista como liberal) y los “especialistas” que ocupan el espacio mediático actuando como una especie de “patrocinadores” de la ideología neoliberal. A través de los medios de comunicación y un sector del mundo académico se instala el “pandillaje” como una nueva “problemática social” después del conflicto armado interno señalando al joven de barrio precario como una “amenaza” que hay que controlar. De este modo, el significado socialmente construido que conforma este concepto actúa como una herramienta de disciplinamiento de este sector de la juventud que se ubica en lo que algunos autores han denominado los “márgenes del Estado” (Auyero y Berti, 20013; Das y Pool, 2008).

Se asume la idea de que “el crimen es el resultado inevitable del desorden” (Cutíño Raya, 2009: 119) generado por los “criminales” que deben ser apartados para el bienestar de la sociedad. Bajo esta idea en el año 2002 se anuncia la llegada al país de un “súper plan de seguridad ciudadana”: la

doctrina de la “tolerancia cero” exportada a Perú directamente por el jefe de la policía de *New York* William Bratton y su consultoría en temas de seguridad *The Bratton Group LLC*. Se confirma así la “penalización de la pobreza como aspecto central del estado penal y gobernanza neoliberal de la marginalidad” (Müller, 2012: 410).

El modelo “gendarme” iniciado por el régimen de Fujimori asegura su continuidad en la sociedad peruana post-régimen a través del Plan Bratton que siguiendo la tónica del fujimorismo tendrá como consecuencia la ampliación de “las conductas punibles, convirtiendo actos antes considerados dañinos o inmorales en ilícitos penales” (Cutíño Raya, 2009: 122). En líneas generales, utilizando las palabras de Loic Wacquant,

... la atención obsesiva sobre el delito, respaldada por el sentido común tanto general como académico, ha servido para ocultar de la vista las nuevas políticas y estrategias de la pobreza que configuran el elemento central para forjar el Estado neoliberal. (Wacquant, 2010b: 408)

Los marginados urbanos se exponen así a una forma más violenta, arbitraria y excluyente de la penalización de la pobreza que “molesta” mientras los científicos sociales peruanos recurren a las viejas teorías de la escuela de Chicago consiguiendo asentar la idea del “pandillero temible” articulada con el discurso estigmatizante de los medios de comunicación. No podemos dejar de señalar que estas teorías durante la primera etapa del siglo XX también contribuyeron a legitimar el control del Estado estadounidense sobre las clases más desfavorecidas, bajo la idea fabricada de la “desorganización social” (Bergalli, 1983).

En definitiva a partir de este concepto se elaboraron unas representaciones sociales determinadas sobre los jóvenes de los barrios urbano-marginales naturalizadas en los diferentes ámbitos de la vida social; por ejemplo en los agentes institucionales, periodistas y vecindario que hemos visto en este trabajo. Se construye así un imaginario social que tiende a responsabilizar a los jóvenes de la misma precariedad que les toca vivir (Reguillo, 2012).

Se trata de un discurso asumido que no solo culpa a estos jóvenes de la “inseguridad ciudadana” y se refiere a ellos como actores de la “violencia gratuita”, sino que además termina bloqueando la posibilidad de contemplar en estos comportamientos las consecuencias de la violencia interpersonal o directa que atraviesa su vida cotidiana. Dicho de otro modo, tanto la violencia política como la consolidación neoliberal en los noventa dejaron un importante daño social y una profundización de la violencia estructural provocando una importante reestructuración de las prácticas sociales que afectará notablemente la vida diaria del barrio.

Si bien fueron varios los países de la región latinoamericana los que se vieron afectados por un incremento de la violencia interpersonal en los barrios urbano marginales (Álvares y Auyero, 2014; Briceño León, 2007), la explicación a la violencia de las denominadas “pandillas” difundida por algunos autores y “expertos” estuvo asociada principalmente a la idea de que es una consecuencia de la “desorganización social” (la “desestructuración familiar”, la pérdida de identidad, la falta de educación, etc.), donde el Estado no alcanza a gobernar (Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998).

Sin embargo, en contra de esta hipótesis basada en que los barrios periféricos sufren un vacío del Estado suplantado por formas alternativas de organización como las “pandillas” (Strocka, 2008; Santos, 2002; Martínez y Tong, 1998) consideramos que es a través de este proceso donde podemos ver cómo “...el estado es reconfigurado en los márgenes. Los márgenes no son simplemente espacios periféricos. Algunas veces... determinan qué queda dentro y qué queda fuera” (Das y Pool, 2008: 34).

Es precisamente bajo estas condiciones estructurales donde estos jóvenes intentan “construir sus biografías” (Reguillo, 2012: 145). Donde su comportamiento percibido como “desviado” se produce no como una responsabilidad individual sino más bien como una consecuencia de nuevas formas de reconstrucción de la vida cotidiana ante las violencias encadenadas que deben enfrentar en el día a día (estructural, directa, simbólica y /o cultural). Los jóvenes se reinventan a sí mismos redefiniendo sus prácticas

sociales y la forma de percibirse en función de las negociaciones y tensiones que se generan en la vida social del barrio; tanto en la relación con los grupos rivales, en la relación con el vecindario y en la relación con los agentes institucionales que tratan con este sector de la población.

Si bien en el caso de Los Chacales y Los Dioses observamos que los mismos jóvenes considerados “pandilleros” asumen el estigma del “pandillaje” y se perciben a sí mismos como “problemáticos”, al mismo tiempo buscan alcanzar ser ciudadanos “normales” a través del “cambio” y la “integración” en el orden social vigente que se presenta como natural.

Sin embargo, a través de la idea del “cambio” se terminan por reforzar los dispositivos de vigilancia y control que impone la lógica penal en función de las políticas neoliberales. El orden político y social que los mantiene al margen de la sociedad se presenta como el único y verdadero “cambio” al que estos jóvenes se pueden “integrar”; un orden que se muestra como lo “ordenado” frente a lo “desordenado” o lo “normal” frente a lo “anormal”.

En definitiva la idea del “cambio” termina por legitimar la regularización de la pobreza que “molesta” por parte del Estado a través de la violencia simbólica y/o cultural que actúa sobre los agentes institucionales, el vecindario y los mismos jóvenes que interiorizan ese “cambio” como una forma de “adaptación”. En resumidas cuentas, el control y disciplinamiento de los considerados “pandilleros” se legitima por un lado a través de las representaciones que llevan a percibirlos como un “problema” que hay que controlar, mientras que por otro lado se realiza a través de la idea del “cambio” que les lleva a asumir la “pobreza digna” (Monreal 1996); cumpliendo con los deberes sociales, acomodando la conducta a la ética y moral impuestas, y asumiendo la precariedad laboral o la idea de “sobrevivir” como si fuese una cuestión de tiempo y esfuerzo que las condiciones de vida mejoren.

En esta situación, se encuentran los Chacales y los Dioses quienes ponen en marcha las diversas agrupaciones juveniles como una respuesta al

estigma del “pandillaje” y la microempresa como una respuesta al desempleo con el objetivo de “integrarse” en el orden social establecido y dejar la “pandilla” para ser ciudadanos “normales”. Buscan el reconocimiento del vecindario así como abandonar el mundo de la ilegalidad que en ocasiones les lleva a vivir situaciones arriesgadas y peligrosas (como es el caso de la disputa por los puestos de trabajo con los denominados “sindicatos de construcción civil”). En definitiva se trata de alcanzar lo que se entiende como “una vida normal” que el sistema neoliberal no ofrece.

Las dificultades para “integrarse” en el orden social vigente a través de la agrupación juvenil y la microempresa nos permite reafirmar la idea de que,

Antes de querer modificar a los excluidos es preciso modificar la sociedad excluyente, llegando así a la raíz del mecanismo de exclusión. De otro modo subsistirá, en quien desee juzgar de modo realista, la sospecha de que la función verdadera de esta modificación de los excluidos es la de perfeccionar y volver pacífica la exclusión, integrando, más que a los excluidos en la sociedad, a la relación misma de exclusión en la ideología legitimadora del estado social. (Baratta, 1993: 197)

En definitiva, tanto la idea de la “integración” asumida por todos los agentes sociales de este trabajo como el concepto socialmente construido del “pandillaje” se tornan útiles para el Estado y su verticalización. Ambos se vuelven una herramienta fundamental que actúa como medida de gestión de la pobreza que “molesta”.

Ahora bien, a través de las dificultades que encontraron estos grupos a lo largo del proceso de “cambio” se muestra el modo en que el Estado gobierna sobre la vida de estos jóvenes reubicándolos permanentemente en el rol de “peligrosos”. Se confirma tanto en el caso de Los Chacales como de Los Dioses, lo que menciona Loïc Wacquant:

...considero que la penalización de la pobreza urbana ha servido como un vehículo para la *reafirmación ritual de la soberanía del Estado* en el estrecho y teatralizado ámbito del mantenimiento del orden al que ha priorizado justamente *con ese fin*, en el mismo momento en que el Estado está aceptando su incapacidad para controlar los flujos de capitales, cuerpos y signos de distintas ideologías a través de sus fronteras. (Wacquant, 2010b: 422 la cursiva es original)

Por lo tanto, paralelamente a los mecanismos que disciplinan a través de tolerar la pobreza y la miseria se ponen en marcha otros que penalizan a lo pobres que no permanecen pasivos ante las miserias de la vida cotidiana. El discurso de la “inseguridad ciudadana” ayuda a criminalizar la pobreza bajo la idea de que la delincuencia se debe en gran parte a una clase de “pobres inactivos” que atentan contra la vida y la propiedad de la población “activa” dando lugar al temor y la preocupación de la clase media. No adaptarse al orden del sistema laboral o en otras palabras “no obedecer a la ética del trabajo se convierte en un acto que aterroriza además de ser moralmente condenable” (Bauman, 2000: 119).

Desde este punto de vista el barrio de Los Chacales y Los Dioses se presenta para estos jóvenes como un espacio punitivo donde actúan una variedad de violencias encadenadas que hemos mencionado en los capítulos anteriores. Un contexto donde se termina por normalizar la violencia de los enfrentamientos intergrupales, la violencia del sistema punitivo, la violencia del estigma, la violencia producida por los roles asignados de “género” y la violencia generada por la exclusión del sistema laboral que hemos visto a lo largo de este trabajo.

En referencia al objetivo planteado para este trabajo de campo llegamos a la conclusión que a través de diferentes formas de represión y disciplinamiento, junto a los mecanismos simbólicos, el Estado, sus instituciones y agentes definen a los jóvenes de barrio precario como “pandilleros” y luego actúan sobre ellos bajo distintas formas de la violencia que hemos visto en el caso de Los Chacales y Los Dioses.

Se confirma así la definición de Estado que Pierre Bourdieu elabora a partir de la clásica definición de Max Weber que hemos mencionado donde el Estado vendría a obtener “el monopolio de la violencia legítima” (Weber, 1971 citado por Bourdieu, 2014: 14). Bourdieu elabora una definición provisional (ya que considera que es un concepto que se puede estar renovando constantemente) y lo define como la posesión del “*monopolio de la violencia física y simbólica legítima*, en la medida en que el monopolio de la

violencia simbólica es la condición de la posesión del ejercicio del monopolio de la propia violencia física” (Bourdieu, 2014: 14 la cursiva es original).

Desde este punto de vista, podemos concluir que para el análisis del “fenómeno del pandillaje” resulta imprescindible preguntarse por las relaciones de poder que se generan entre los jóvenes considerados “pandilleros” y el rol desempeñado de lo que llamamos “Estado” y la forma de gobernar o legislar sobre la vida de las personas. Si tenemos en cuenta que “uno de los preceptos elementales de la sociología... consiste en no tomar nunca un problema como tal, sino en ver que... hay una génesis de los problemas” (Bourdieu, 2014: 44) debemos preguntarnos por los factores históricos, políticos y estructurales que han conformado el concepto del “pandillaje” como un problema social. Para ello es necesario tomar distancia de las ideas preestablecidas o de lo que hemos denominado la “*doxa del pandillaje*” que nos permita visibilizar los abusos de poder avalados por las instituciones tanto del Estado como no.

En este mismo sentido se hace necesaria una antropología participativa que no solo se acerque al día a día de los agentes sociales sino que además participe de los esfuerzos de éstos por estar menos dominados. Si bien el mundo académico representa un espacio de análisis crítico debería poder internarse en el aprendizaje cotidiano de aquellos grupos sociales que no permanecen pasivamente ante la dominación.

BIBLIOGRAFÍA

ALARCÓN, Francisco V. 2005a. "La Participación Ciudadana en el Desarrollo Local: La Experiencia Actual de San Juan de Lurigancho". Disponible en: <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulos/biblioteca2.php?IdDocumento=0566>>. Fecha de acceso: 16 nov. 2014.

ALARCÓN, Francisco V. 2005b. "Las Pandillas Juveniles de Lima". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/pdf/122/12214104.pdf>>. Fecha de acceso: 23 feb. 2014.

ÁLVAREZ, Lucía y Javier AUYERO. 2014. "La ropa en el balde: Rutinas y ética popular frente a la violencia en los márgenes urbanos". Disponible en: <http://nuso.org/media/articles/downloads/4025_1.pdf>. Fecha de acceso: 17 enero 2015.

AMÉRICA NOTICIAS, Portal informativo, "Capturan a dos hermanos que tienen más de una decena de denuncias: A los detenidos se les acusa de sicariato, extorsión y robo", 27 de abril de 2015. Disponible en: <<http://www.americatv.com.pe/noticias/actualidad/capturan-dos-hermanos-que-tienen-mas-decena-denuncias-n179201>>. Fecha de acceso: 11 feb. 2016.

ANDERSON, Nels. 1998. *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*. Chicago: The University of Chicago Press .

ANDINA, Agencia peruana de noticias, "Andrade anuncia que aplicará el Lima Plan Bratton para garantizar seguridad ciudadana", 25 de julio de 2010. Disponible en: <<http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-andrade-anuncia-aplicara-lima-plan-bratton-para-garantizar-seguridad-ciudadana-308046.aspx>>. Fecha de acceso: 18 dic. 2014.

ANDINA, Agencia peruana de noticias, "Plan Bratton operará en 70 distritos del país e integrará labor de PNP, serenos y vecinos", 10 de junio de 2011. Disponible en: <<http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-plan-bratton-operara-70-distritos-del-pais-e-integrara-labor-pnp-serenos-y-vecinos-363122.aspx>>. Fecha de acceso: 18 nov. 2014.

ANDINA, Agencia peruana de noticias, "Fortalecimiento de la seguridad ciudadana mejorará la actividad económica del país: Confiep", 16 de agosto de 2011. Disponible en: <<http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-fortalecimiento-de-seguridad-ciudadana-mejorara-actividad-economica-del-pais-confiep-374070.aspx>>. Fecha de acceso: 25 dic. 2014.

ANTA FÉLEZ, José Luis. 1998. "Revisitando el concepto de pobreza". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13841103>>. Fecha de acceso: 30 de nov 2014.

APOYO Opinion y Mercado. 1999. Criminal Violence: Studies in Latin American Cities: the case of Perú. Final report. Perú: APOYO.

APRODEH (Asociación Pro Derechos Humanos). 1992. La situación de los derechos humanos bajo el gobierno Fujimori: por el mismo sendero. Lima: APRODEH.

ARRIAGADA, Irma y Lorena GODOY. 1999. Seguridad ciudadana y violencia en América Latina: diagnóstico y políticas en los años noventa. Santiago de Chile: CEPAL

ASAD, Talal. 2008. "¿Dónde están los márgenes del estado?" Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180913917003>>. Fecha de acceso: 02 dic. 2015.

ASIASUR, Revista, "¿Y dónde está el policía? La inseguridad ciudadana crece y los delincuentes, en tanto, son más poderosos", 2014. Disponible en: <<http://asiasur.com/articulos/enfoque-tag/y-donde-esta-el-policia/>> Fecha de acceso: 09 abril 2015.

AUYERO, Javier y María F. BERTI. 2013. *La violencia en los márgenes: Una maestra y un sociólogo en el conurbano bonaerense*. Buenos Aires: Kats Editores.

ÁVILA-FUENMAYOR, Francisco. 2007. "El concepto de poder en Michel Foucault". Disponible en: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/avila53.pdf>>. Fecha de acceso: 28 marzo 2016.

AZAOLA, Elena. 2012. "La violencia de hoy, las violencias de siempre" Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-92742012000300002>. Fecha de acceso: 11 enero 2015.

AZPÚRUA GRUBER, Fernando J. 2005. "La Escuela de Chicago. Sus aportes para la investigación en ciencias sociales". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41021705003>>. Fecha de acceso: 27 sept. 2013

BALBI, Rosa C. 1995. "Pobreza urbana y violencia política en el Perú. Sendero Luminoso: ¿El fin de la historia en Lima?". *Pretextos* 7: 185-205.

Banco Mundial. 2016. World Development Indicators: External debt. World Bank, International Debt Statistics.

BARATTA, Alessandro. 1990. "Derechos Humanos: entre violencia estructural y violencia penal. Por la pacificación de los conflictos violentos". Disponible en: <<http://escuela.asesoria.gba.gov.ar/documentos/93/Baratta.pdf>>. Fecha de acceso: 27 oct. 2015.

BARATTA, Alessandro. 1993. *Criminología crítica y crítica del derecho penal*. México: Siglo XXI Editores.

BAUMAN, Zygmunt. 1999. *Trabajo consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa Editores.

BAUMAN, Zygmunt. 2010. *Globalization: the human consequences*. Cambridge: Polity Press.

BAUMAN, Zygmunt. 2012. *Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós Editores.

BECKER, Howard S. 2003. "The politics of presentation: Goffman and Total Institutions". *Symbolic Interaction* 4: 659-669.

BECKER, Howard S. 2009. *Outsider: hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

BENAVIDES, Martín, Vanessa RÍOS, Inés OLIVERA y Rómulo ZUÑIGA. 2010. *Ser joven excluido es algo relativo: dimensiones cuantitativas y cualitativas de la heterogeneidad de los jóvenes pobres urbanos peruanos*. Buenos Aires: CLACSO Editores.

BERDUGO, Ignacio, Carmen GÓMEZ RIVERO y Adan MARTÍN NIETO. 2001. "El sistema penal y penitenciario peruano. Reflexiones político-criminales". Disponible en: <<http://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/issue/view/243>>. Fecha de acceso: 15 mayo 2014

BERGALLI, Roberto. 1980. "Origen de las teorías de la reacción social". Disponible en: <<http://papers.uab.cat/issue/view/v13>>. Fecha de acceso: 24 oct. 2013

BERGALLI, Roberto. 1983. "Perspectiva sociológica: desarrollos ulteriores", en Roberto Bergalli y Juan Bustos (dir.), *El pensamiento criminológico I. Un análisis crítico*: 109-127. Bogota: Temis.

BERGALLI, Roberto. 2010. "¿Cultura de la (in)seguridad para una sociedad democrática?". *Interferencias: derechos y seguridad humana* 0 (1): 29-35.

BIBLIA, Santa. 1995. Versión Reina-Valera. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

BOULDING, Elise. 1981. "Las mujeres y la violencia social", en VV.AA. *La violencia y sus causas*: 265-283. Paris: Editorial de la UNESCO.

BOULLANT, François. 2004. *Michel Foucault y las prisiones*. Buenos Aires: Nueva visión Editores.

BOURDIEU, Pierre 1996. "La causa de la ciencia. Cómo la historia social de las ciencias sociales puede servir al progreso de estas ciencias". *Debates en sociología* 20-21: 9-21.

BOURDIEU, Pierre. 1998. "L'essence du néolibéralisme". Disponible en: <<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609>>. Fecha de acceso: 23 dic. 2013

BOURDIEU, Pierre. 1999. *Meditaciones Pascalianas*. Barcelona: Anagrama Editores.

BOURDIEU, Pierre y Terry EAGLETON. 2003. "Doxa y vida cotidiana: una entrevista", en Slavoj Zizek (comp.), *Ideología, un mapa de la cuestión*: 295-308. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BOURDIEU, Pierre y Loïc WACQUANT. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

BOURDIEU, Pierre. 2005. *Capital cultural, escuela y espacio social*. México D. F: Siglo XXI Editores.

BOURDIEU, Pierre. 2007a. *Intelectuales política y poder*. Buenos Aires: Eudeba Editores.

BOURDIEU, Pierre. 2007b. *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama Editores.

BOURDIEU, Pierre. 2007c. *La dominación masculina*. Anagrama Editores: Barcelona.

BOURDIEU, Pierre. 2013. "Capital simbólico y clases sociales". Disponible en: <<http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-52/revista-herramienta-n-52-indice>>. Fecha de acceso: 08 feb. 2016

BOURDIEU, Pierre. 2014a. *Sobre el Estado*. Barcelona: Anagrama Editores.

BOURDIEU, Pierre. 2014b. "¿Ha dicho usted <<popular>>?", en VV.AA. *¿Qué es el pueblo?:* 23-53. Madrid: Casus-Belli Editores.

BOURGOIS, Philippe. 2005. "Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador" en Francisco Ferrándiz y Carles Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua, culturas y políticas de la violencia*: 11-35. Barcelona: Anthropos Editores.

BOURGOIS, Philippe. 2009. "Treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas" en Julián L. García Bastos, Santiago; Camus, Manuela (eds.), *Guatemala: violencias desbordadas*: 29-62. Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba.

BOURGOIS, Philippe. 2010. *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

BOURGOIS, Philippe. 2011. "La lumpenización de los sectores vulnerables en la guerra contra la droga en Estados Unidos" en Darío Malventi (ed.), *Umbrales: fugas de la institución total: entre captura y vida*: 22-34. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.

BRATTON, William. 2004. This Works: Crime Prevention and the Future of Broken Windows Policing. Civic Bulletin, Center for Civic Innovation at The Manhattan Institute 36: 1-6.

BRICEÑO-LEÓN, Roberto. 1999. "Violencia y desesperanza. La otra crisis social de América Latina". Disponible en: <<http://nuso.org/articulo/violencia-y-desesperanza-la-otra-crisis-social-de-america-latina/>>. Fecha de acceso: 19 marzo 2015

BRICEÑO-LEÓN, Roberto. 2002. "La nueva violencia urbana de América Latina". Disponible en: <<http://www.scielo.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/ISSN1517-4522>>. Fecha de acceso: 23 feb. 2015

BRICEÑO LEÓN, Roberto 2007. *Sociología de la violencia en América Latina (vol 3)*. Quito: FLACSO.

BURGESS, Ernest W. [1925] 1967. "The Growth of the City: An Introduction to a Research Project" en Robert E. Park, Ernest W. Burgess y Roderick D. McKenzie, *The City*: Chicago: 47-63. The University of Chicago Press.

BURGOS HORNA, Carlos. 2011. Plan de gobierno San Juan de Lurigancho 2011-2014. San Juan de Lurigancho: Gobierno Municipal de San Juan de Lurigancho.

BUTLER, Eamonn. 2011. *Milton Friedman: A concise guide to the ideas and influence of the free-market economist*. Great Britain: Harriman House Limited.

BUTLER, Judith. 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Editores.

BUTLER, Judith. 2010. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Editores

BURT, Jo-Marie. 2011. *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*. Lima: IEP SER EPAF.

CABRERA, José L. 2003a. "Cercado de Pandillas: Socialización de jóvenes de la margen izquierda del río Rímac". *Flecha el Azul* 20 (21).

CABRERA, José L. 2003b. "Sobre los modos de ganar la guerra". *Generación*, 13 (2).

CABRERA, José L. 2004. "La juventud en otra ribera. Reflexiones sobre la violencia juvenil en el Perú". Disponible en: <<http://dispersionpsi.tripod.com/index2.htm>>. Fecha de acceso: 17 nov. 2014.

CABRERA, José L. *Juventud y Desarrollo Sustentable en el Perú: Análisis y propuestas a partir de una experiencia de desarrollo local*. Perú: GEA.

CANELLES, Noemí. 2006. "Jóvenes latinos en Barcelona: la visión de los adultos" en Carles Feixa, (Dir.), Laura Porzio y Carolina Recio (Coords.), *Jóvenes "latinos" en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*: 77-89. Barcelona: Anthropos Editorial.

CANO, Francisca. 2009. *La <<vida loca>> Pandillas juveniles en El Salvador*. Barcelona: Anthropos Editores.

CARETAS, Revista, "El Rescate de Mariana Pollak Una Llamada en Hebreo...", 12 de septiembre de 2002. Disponible en: <<http://www.caretas.com.pe/2002/1738/articulos/pollak.phtml>> Fecha de acceso: 08 abril 2015.

CARRANZA, Elías. 2006. "Política criminal y penitenciaria en América Latina y el Caribe. Vigencia de las Reglas Mínimas de las Naciones Unidas para el tratamiento de los reclusos". Disponible en: <<http://www.lex.uh.cu/sites/default/files/RPI%20-%20ILANUD-%20SCCPENALES-2006.pdf>>. Fecha de acceso: 17 nov. 2013

CARRANZA, Elías. 2012. "Situación penitenciaria en América Latina y el Caribe ¿Qué hacer?". Disponible en: <<http://www.anuariocdh.uchile.cl/index.php/ADH/article/viewFile/20551/21723>>. Fecha de acceso: 17 nov. 2013.

CARRANZA, Marlon y Jeannette AGUILAR. 2008. "Las Maras y Pandillas como actores ilegales de la región". Disponible en: <<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan032670.pdf>>. Fecha de acceso: 10 agosto 2009.

CASTELLS, Manuel. 1986. *La ciudad y las masas: sociología de los movimientos sociales urbanos*. Madrid: Alianza Editores.

CASTELLS, Manuel. 2009. *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editores.

CASTRO, Raúl. 1996. "Conjuro y ritual de las barras bravas". *Flecha en el Azul* 1.

CASTRO, Raúl. 1999. "Un día de partido. Comunidades sentimentales y rituales violentos en la Trinchera Norte" en Aldo Panfichi y Marcel Valcárcel (ed.), *Juventud: Sociedad y Cultura*. 173-22. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, PUCP.

CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). 2001. *Una década de luces y sombras*. Santiago de Chile: CEPAL.

CIUDAD NUESTRA. 2011. *Primera Encuesta Nacional Urbana de Victimización 2011*. Perú: Ciudad Nuestra.

COHEN, Albert. 1955. *Delinquent Boys: The Culture of the Gangs*. New York: Free Press.

COLEMAN, James. 2008. "La sociedad adolescente" en José A. Pérez Islas, Mónica Valdez González y María H. Suarez (coords.), *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*: 109-167. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.

Comisión de la Verdad y Reconciliación CVR, 2003.

CONAJU (Consejo Nacional de la Juventud). 2006. *Plan Nacional de la Juventud 2006 - 2011*. Perú: CONAJU.

CONASEC (Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana). 2009. *En San Juan de Lurigancho Policía Nacional y vecinos mejoran seguridad ciudadana y resocializan jóvenes*. Perú: CONASEC.

CONFIEP (Confederación de Instituciones Empresariales Privadas). 2009. Las Ventanas Rotas, [en línea] Disponible en: <<http://www.confiep.org.pe/articulos/comunicaciones/las-ventanas-rotas>>. Fecha de acceso: 25 dic. 2014.

Congreso de la República del Perú. Registro Legislativo N° 23680 Presidencia del señor Víctor Joy Way Rojas 19ª Sesión, 20 de noviembre de 1996.

Coordinadora nacional de los derechos humanos. 1997. Situación de los Derechos Humanos en el Perú en 1997. Lima: Coordinadora nacional de los derechos humanos, [en línea] Disponible en: <<http://www.derechos.net/cnddhh/informes/1997.html>>. Fecha de acceso: 15 enero 2015.

CORAL CORDERO, Isabel. 1995. "Violencia Política en Lima: Estrategia Senderista y Respuestas". *Cuadernos CEPRODEP*. Centro de Promoción y Desarrollo Poblacional 5: 4-73.

COSTA, Gino y Carlos BASOMBRÍO. 2004. "Liderazgo Civil en el Ministerio del Interior. Testimonio de una experiencia de reforma policial y gestión democrática de la seguridad en el Perú". Disponible en: <<http://dataspace.princeton.edu/jspui/bitstream/88435/dsp013t945q81f/1/liderazgocivil.pdf>>. Fecha de acceso: 24 dic. 2014

COSTA, Gino y Rachel NEILD. 2007. *La reforma policial en Perú*. Quito: FLACSO.

COSTA, Gino. 2007a. *La Ventana Rota y otras formas de luchar contra el crimen. Tres estrategias dos soluciones un camino*. Lima: Instituto de Defensa Legal Área de Seguridad Ciudadana.

COSTA, Gino. 2007b. "Accountability y responsabilización, el caso de MacArthur Park". Disponible en: <<http://173.255.250.198/iser.biblioteca.fisqua.com/htdocs/pt-br/node/1643>>. Fecha de acceso: 03 sept. 2014

COSTA, Gino, Juan BRICEÑO y Carlos ROMERO. 2008. *La Policía que Lima necesita*. Lima: Ciudad Nuestra.

COSTA, Gino y Carlos ROMERO. 2010. *Inseguridad ciudadana en Lima ¿Qué hacer?* Lima: Ciudad Nuestra.

CRIADO, Martín. 1998. *Producir la juventud*. Madrid: ISTMO.

CRUZ, José Miguel. 2007. "El barrio transnacional: las maras centroamericanas como red" en Francis Pisani, Natalia Saltalamacchia, Arlene Tickner y Nielan Barnes (eds), *Redes Transnacionales en la Cuenca de los Huracanes*. México D. F: Miguel Angel Porrúa Editores.

CUYA, Esteban. 1999. "La dictadura de Fujimori: marionetismo, corrupción y violaciones de los derechos humanos". Disponible en: <<http://www.derechos.org/diml/doc/cuya4.html>>. Fecha de acceso: 01 sept. 2014

CHÁVEZ, Alfredo y ERAZO TAMAYO Walter. 2005. *Violencia juvenil: Una experiencia de intervención desde el gobierno local*. Lima: Fondo Editorial de Comas.

CHÁVEZ DE PAZ, Dennis. 2001: "El impacto social de la crisis institucional en el Perú". *Iustitia et Ius*, I (I): 82-84

DAMMERT, Lucía. 2007. "Dilemas de la Reforma Policial en América Latina", en Haydée Caruso, Jacqueline Muniz, y Antonio C. Blanco Carballo (eds), *Policía, Estado y Sociedad. Prácticas y Saberes Latinoamericanos*. Rio de Janeiro: Red Latinoamericana de Policías y Sociedad Civil Publit Soluções Editoras.

DAMMERT, Lucía, Felipe SALAZAR, Cristóbal MONTT y Pablo A. GONZÁLEZ. 2010. *Crimen e inseguridad: indicadores para las Américas*. Santiago de Chile: FLACSO-Chile, BID.

DAS, Veena y Deborah POOLE. 2008. "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas". *Cuadernos de Antropología Social* 27: 19-52.

Defensoría del Pueblo. Programa de Asuntos Penales y Penitenciarios Adjuntía para los Derechos Humanos y las Personas con Discapacidad. 2007. Informe Defensorial N° 123. La situación de los adolescentes infractores de la ley penal privados de libertad (supervisión de los centros juveniles-2007). Lima: Defensoría del Pueblo.

Defensoría del pueblo. Programa de Asuntos Penales y Penitenciarios Adjuntía para los Derechos Humanos y las Personas con Discapacidad. 2012. Informe N° 157-2012/DP. Sistema Penal Juvenil. Lima: Defensoría del Pueblo.

DE LOURDES, María y Patricia FEMAT GONZÁLEZ. 2009. "La violencia del estigma hacia la madre soltera. Una propuesta metodológica". Disponible en: <http://bidi.xoc.uam.mx/tabla_contenido_libro.php?id_libro=333>. Fecha de acceso: 22 agosto 2016.

DIARIO DE CENTROAMÉRICA, Diario de circulación nacional, "Construirán dos cárceles para recluir a más de 660 mareros", 13 agosto de 2012. Disponible en: <http://transdoc.com/pagina_interna/23282> Fecha de acceso: 16 nov. 2014.

DIMITRIADIS, Gregor. 2006. "The Situation Complex: Revisiting Frederic Thrasher's The Gang: A Study of 1,313 Gangs in Chicago". Disponible en: <<http://csc.sagepub.com/content/6/3/335.full.pdf>>. Fecha de acceso: 22 feb. 2015

DIVIIT-DIRINDES-EMG-PNP. 2008.. Estudio Situacional de la Violencia Juvenil en Lima y Callao 2007-2008. Lima: Policía Nacional del Perú, Terre des Hommes.

DOMENACH, Jean-Marie. 1981. "La Violencia" en VV.AA, *La Violencia y sus causas*: 33-47. Paris: Editorial de la UNESCO.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Policía detecta pandillas que compran armas de uso militar y trafican drogas", 24 de marzo de 2008. Versión impresa.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Hay una sinergia peligrosa entre pandillas juveniles y barras bravas", 27 de junio del 2008. Disponible en: <<http://elcomercio.pe/ediciononline/HTML/2008-06-27/hay-sinergia-peligrosa-entre-pandillas-juveniles-y-barras-bravas.html>>. Fecha de acceso: 18 nov. 2014.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Se necesitan programas sostenibles para rehabilitar a pandilleros: especialistas dicen que no se cumple fin resocializador", 10 de noviembre de 2008. Versión impresa.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Andrade: Seguiremos el modelo de Miraflores y aplicaremos el Plan Bratton en seguridad", 20 de agosto de 2010. Disponible en: <<http://elcomercio.pe/politica/gobierno/fernando-andrade-continuaremos-hospitales-solidaridad-noticia-626423>>. Fecha de acceso: 18 dic. 2014.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Madre de 'Machona Candy' llora: 'Siempre fue una niña muy dulce'", 05 de junio de 2012. Disponible en: <<http://elcomercio.pe/sociedad/lima/madre-machona-candy-llora-siempre-fue-nina-muy-dulce-noticia-1424089>> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, "Machona Candy fue recluida en el Penal de Mujeres de Chorrillos", 09 de junio de 2012. Disponible en: <<http://elcomercio.pe/lima/sucesos/machona-candy-fue>>

recluida-penal-mujeres-chorrillos-noticia-1425888> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, “Las cifras de criminalidad en Lima son contradictorias”, 25 de enero de 2015. Disponible en:<<http://elcomercio.pe/lima/seguridad/cifras-criminalidad-limacontradictorias-noticia-1786986>> Fecha de consulta: 22 marzo 2015.

EL COMERCIO, Diario de circulación nacional, “SJL: dos hermanos fueron detenidos por sicariato”, 28 de abril de 2015. Disponible en: <<http://elcomercio.pe/lima/policiales/sjl-dos-hermanos-fueron-detenidos-extorsion-y-sicariato-noticia-1807238>> Fecha de acceso: 11 feb. 2016.

EL FARO, Diario de circulación electrónica, “EUA incluye a MS-13 en lista de grupos criminales más peligrosos del mundo”, 11 de octubre de 2012 Disponible en: <<http://www.elfaro.net/es/201210/noticias/9909/EUA-incluye-a-MS-13-en-lista-de-grupos-criminales-m%C3%A1s-peligrosos-del-mundo.htm>> Fecha de acceso: 17 nov. 2014.

EL PERUANO, Diario de circulación nacional, “Gobierno, Justicia y Sociedad, Juntos contra la Delincuencia”, 22 de marzo de 2012. Disponible en: <[http://portal.andina.com.pe/edpespeciales/especiales/covers/20120322/c](http://portal.andina.com.pe/edpespeciales/especiales/covers/20120322/cover_seguridad.pdf)over_seguridad.pdf> Fecha de acceso: 27 dic. 14.

EL UNIVERSO, Diario de circulación nacional, “Perú confirma que senderistas cometieron atentado cerca de la embajada de EEUU”, 12 de junio de 2002. Disponible en: <<http://www.eluniverso.com/2002/06/12/0001/14/9605A5B112AF477298F0BA7E53DFD2E4.html>> Fecha de acceso: 06 marzo 2015.

ENCINAS GARZA, Lorenzo J. 1994. *Bandas Juveniles*. México: Trillas Editores.

ESPINOZA, Atilio. 1999. “Mi barrio es zona crema: territorialidad y conflicto en un grupo barrial de la Trinchera Norte” en Aldo Panfichi y Marcel Valcárcel (ed.) *Juventud: Sociedad y Cultura*: 223-271. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, PUCP.

FEIXA, Carles. 1999. *De jóvenes bandas y tribus*. Barcelona: Ariel Editores.

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José M. 2013. “Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu”. Disponible en:

<https://ddd.uab.cat/pub/papers/papers_a2013m1-3v98n1/papers_a2013m1-3v98n1p33.pdf>. Fecha de acceso: 20 abril 2015.

FERRÁNDIZ, Francisco y Carles FEIXA. 2004. "Una mirada antropológica sobre las violencias". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702710>>. Fecha de acceso: 22 marzo 2012

FERRÁNDIZ, Francisco y Carles FEIXA. 2005. *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*. Barcelona: Anthropos Editores.

FLORES GALINDO, Alberto. 1999. *La tradición autoritaria: Violencia y democracia en el Perú*. Lima: APRODEH, SUR.

FLORES, Juan J. 2007. Pandillas en Huamanga. Retablo, 10: 8-9

FOUCAULT, Michel. 1981. "La gubernamentalidad", en VV.AA., *Espacios de poder*: 9-27. Madrid: La piqueta Editores.

FOUCAULT, Michel. 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

FOUCAULT, Michel. 2000. *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Editores.

FOUCAULT, Michel. 2002. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

FOUCAULT, Michel. 2006. *Seguridad territorio población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FRASER, Nancy. 2008. *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder Editores.

FRIEDMAN, Milton. 1962. *Capitalismo y libertad*. Madrid: Rialp Editores.

FULLER, Norma. 2005. "Las identidades de género en el Perú del siglo XXI ¿Cambio o reciclaje?", en Teresa Valdés y Ximena Valdés (eds), *Familia y vida privada ¿transformaciones, tensiones, resistencias o nuevos sentidos?*: 107-132. Santiago de Chile: FLACSO Chile, CEDEM, UNFPA.

GALTUNG, Johan. 1969. "Violence, Peace, and Peace Research". *Journal of Peace Research* 6: 167-191.

GALTUNG, Johan. 2003. *La violencia cultural*. Gernika-Lumo: Fundación Gernika Gogoratuz.

GANDOLFO, Daniella. 2009. *The City at Its Limits: Taboo, Transgression, and Urban Renewal in Lima*. Chicago: University of Chicago Press.

GARCÍA, Adela. 1997. "Pilar Monreal. Antropología y pobreza urbana. Los libros de la Catarata, Madrid, 1996". *QuAderns de l'Institut Català d'antropologia*. 11: 135-141.

GARLAND, David. 2005. *La cultura del control*. Barcelona: Gedisa Editores.

GfK Pulso Perú. 2013. Encuesta nacional urbana de octubre 2013. Resultados del estudio de opinión preparado por GfK.

GIARETTO, Mariana. 2010. "Las tomas de tierras urbanas y las posibilidades de una crisis del régimen de propiedad". Disponible en: <<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2118>>. Fecha de acceso: 21 dic. 2015

GLEDHILL, John. 2000. *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Bellaterra Editores.

GOFFMAN, Erving. 2006. *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

GONZÁLEZ OLARTE, Efraín. 2007. "Economía política de la era neoliberal peruana: 1990-2006", en Yusuke Murakami (ed.), *Dinámica político-económica de los países andinos*: 295-341. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GONZÁLES SÁNCHEZ, Ignacio. 2012. *Teoría social, marginalidad urbana y estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*. Madrid: Dykinson Editores.

HALL, Stuart y Tony JEFFERSON. 2014. *Rituales de resistencia. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de postguerra*. Madrid: Traficantes de sueños.

HARDT, Michael y Antonio NEGRI. 2000. *Imperio*. Cambridge: Harvard University Press.

HENGHOLD, Laura. 1996. "Una propuesta imprudente: Foucault, la histerización y la 'segunda violación'". Disponible en: <<http://www.hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/volvii/numeros/volviii/sumario>> Fecha de acceso: 28 abril 2016

HERCOVICH, Inés. 2002. "Una crítica a los paradigmas dominantes en relación con la violencia sexual contra las mujeres". Ponencia presentada en el

Seminario Violencia contra las Mujeres, Derecho Penal y Políticas Públicas, Colegio de Abogados, Costa Rica 2002.

HIRSCHI, Travis. 2001. "Una teoría del control de la delincuencia". Disponible en: <<http://produccioncientificaluz.org/index.php/capitulo/article/viewFile/5036/5026>> . Fecha de acceso: 25 oct. 2013.

HOBSBAWM, Eric. 1998. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica Editores.

IMBUSCH, Peter, Michel MISSE y Fernando CARRIÓN. 2011. "Violence Research in Latin America and the Caribbean: A Literature Review". Disponible en: <<https://mhps.net/?get=231/141-710-1-PB.pdf>> Fecha de acceso: 28 sept. 2011

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2000. Departamento de Lima: Características de la infraestructura social y económica 1999. Lima: INEI.

INEI-ENAH0 (Instituto Nacional de Estadística e Informática-Encuesta Nacional de Hogares). 2001. Dimensiones de la pobreza en el Perú. Crecimiento Económico, Educación y Salud. Lima: INEI, CIDE.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2002. Principales resultados de la Encuesta Nacional de Hogares sobre Condiciones de Vida y Pobreza (ENAH0) - IV Trimestre 2001. Lima: INEI.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2006. Condiciones de vida en el Perú: evolución de 1997-2004. Lima: INEI.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2008. Perú: programa del vaso de leche, 2005: Comités y población empadronada de beneficiarios. Lima: INEI.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2010. Mapa de Pobreza Provincial y Distrital 2009. Disponible en: <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib0952/Libro.pdf> Fecha de acceso: 16 nov. 2014.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2013. 11 de julio día mundial de la población. Disponible en: <http://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1095/libro.pdf>. Fecha de acceso: 16 nov. 2014

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2014. Victimización en el Perú 2010-2013. Disponible en: <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1194/>. Fecha de acceso: 11 agosto 2016.

INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática). 2015. 9 millones 752 mil Limeños celebran 480 años de fundación de la ciudad de Lima. Disponible en: <<https://www.inei.gob.pe/prensa/noticias/9-millones-752-mil-limenos-celebran-480-anos-de-fundacion-de-la-ciudad-de-lima-8173/>>. Fecha de acceso: 26 nov. 2015.

INPE (Instituto Nacional Penitenciario). 2013. Noviembre, Informe estadístico penitenciario. Disponible en: <<http://www.inpe.gob.pe/pdf/Diciembre2013.pdf>> Fecha de acceso: 27 dic. 2014

JIMÉNEZ-BAUTISTA, Francisco. 2012. "Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad". *Convergencia* 19 (58): 13-52.

JIMÉNEZ, Félix. 2001. "El modelo neoliberal peruano: límites, consecuencias sociales y perspectivas", en Emir Sader (comp.) *El ajuste estructural en América Latina. Costos sociales y alternativas*: 145-166. Buenos Aires: CLACSO.

KESSLER, Gabriel. 2006. *Sociología del Delito Amateur*, Buenos Aires: Paidós Editores.

LA GACETA, Diario de circulación regional, "En las dictaduras militares hubo una demonización de la mujer", 14 de enero 2012. Disponible en: <<http://www.lagaceta.com.ar/nota/473304/politica/dictaduras-militares-hubo-demonizacion-mujer.html>> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

LA INDUSTRIA DE TRUJILLO, Diario de circulación regional, "Trasladan a internos de Maranga a Trujillo", 01 de junio de 2009. Versión impresa.

LA JORNADA, Diario de circulación nacional, "Libres, 99% de policías acusados de abuso de fuerza en Los Ángeles", 12 de marzo de 2015. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/03/12/libres-99-de-policias-acusados-de-abuso-de-fuerza-en-los-angeles-1012.html> Fecha de acceso: 27 dic. 2015.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Botella en el mar", 25 agosto de 2002. Versión impresa.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Bratton: Tolerancia Cero", 04 de mayo de 2003. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/04-05-2003/bratton-tolerancia-cero>> Fecha de acceso: 06 marzo 2015.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Una historia de gastos excesivos y un documento que... ¡se evaporó! ¿Y dónde está el

informe?", 15 de junio de 2003. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/15-06-2003/una-historia-de-gastos-excesivos-y-un-documento-que-se-evaporo-y-donde-esta-el-informe>> Fecha de acceso: 24 dic. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Pandillas: cada vez más peligrosas", 20 de abril de 2008. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/20-04-2008/pandillas-cada-vez-mas-peligrosas>> Fecha de consulta: 18 nov. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Pandillaje con aroma de mujer", 12 de agosto de 2008. Disponible en: <<http://larepublica.pe/12-08-2008/pandillaje-con-aroma-de-mujer>> Fecha de acceso: 12 sept. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "El modelo de represión de Rudolph Giuliani", 17 de mayo de 2011. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/17-05-2011/el-modelo-de-represion-de-rudolph-giuliani>> Fecha de acceso: 12 sept. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Los pasos perdidos de Kenji Fujimori", 09 de octubre de 2011. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/09-10-2011/los-pasos-perdidos-de-kenji-fujimori>> Fecha de acceso: 09 dic. 2015.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Más mujeres se integran a pandillas", 03 de noviembre de 2011. Disponible en: <<http://larepublica.pe/03-11-2011/mas-mujeres-se-integran-pandillas>> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Temibles 'maras' reclutan a jóvenes peruanos por internet", 27 de febrero 2012. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/27-02-2012/temibles-maras-reclutan-jovenes-peruanos-por-internet>> Fecha de acceso: 18 marzo 2015.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Machona Candy' captaba a menores de edad para los Mara Salvatruchas del Callao", 29 de mayo de 2012. Disponible en: <<http://larepublica.pe/29-05-2012/machona-candy-captaba-menores-de-edad-para-los-mara-salvatruchas-del-callao>> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Ministro Pedraza y Confiep acuerdan alianza estratégica sobre seguridad ciudadana", 16 de octubre de 2012. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/16-10-2012/ministro-pedraza-y-confiep-acuerdan-alianza-estrategica-sobre-seguridad-ciudadana>> Fecha de acceso: 25 dic. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Aplicaremos una nueva versión del Plan Bratton", 14 de noviembre de 2013. Disponible en: <<http://www.larepublica.pe/14-11-2013/aplicaremos-una-nueva-version-del-plan-bratton>> Fecha de acceso: 18 nov. 2014.

LA REPÚBLICA, Diario de circulación nacional, "Dos peligrosos delincuentes tendrán 18 meses de prisión preventiva", 07 de mayo de 2015. Disponible en: <<http://larepublica.pe/07-05-2015/dos-peligrosos-delincuentes-tendran-18-meses-de-prision-preventiva>> Fecha de acceso: 11 feb. 2016.

LEÓN, Jorge H. 2002. Las pandillas juveniles en Huamanga. Una nueva expresión de violencia social en el contexto de postguerra (1989-2001). (tesis doctoral). Huamanga: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

LEWIS, Oscar. 1959. *Antropología de la pobreza*. Cinco familias. México: Fondo de Cultura Económica Editores.

LEWIS, Oscar. 1966. *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. New York: Random House Editores.

LEWIS, Oscar. 1967. "La cultura de la pobreza". Disponible en: <<http://www.filosofia.org/rev/pch/1967/n07p052.htm>>. Fecha de acceso: 30 nov. 2014

LOAYZA, Norman. 2007. "The causes and consequences of informality in Peru". Disponible en: <<http://www.bcrp.gob.pe/docs/Publicaciones/Documentos-de-Trabajo/2007/Working-Paper-18-2007.pdf>> Fecha de acceso: 27 mayo 2016.

MAFFESOLI, Michel. 2004a. *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI Editores.

MAFFESOLI, Michel. 2004b. "Juventud: el tiempo de las tribus y el sentido nómada de la existencia". *JOVENes* 8 (20): 28-41.

MARTÍNEZ, Maruja y Federico TONG. 1998. *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*. Lima: Sur CEAPAZ.

MATOS MAR, José. 2005. *El Desborde Popular y crisis del Estado*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

MCKENZIE, Roderick D. [1924] 2013. "The Ecological Approach to the Study of the Human Community". *American Journal of Sociology* 30 (3): 287-301.

MEAD, George [1924] 1991. "La génesis del self y el control social". Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=758619>>. Fecha de acceso: 26 enero 2015.

MENDOZA, Walter y Gracia SUBIRÍA. 2013. "El embarazo adolescente en el Perú: situación actual e implicancias para las políticas públicas". Disponible en:<<http://www.unfpa.org.pe/Articulos/Articulos/MENDOZA-SUBIRIA-Embarazo-Adolescente-Peru.pdf>>. Fecha de acceso: 22 oct. 2014.

MENESES, Max. 1998. "Enfoques Teóricos sobre la Problemática Urbano Popular en el Perú". *Investigaciones sociales UNMSM* 2 (2): 197-214.

MERTENS, Pierre. 1981. "Violencia institucional. violencia democrática y represión", en VV.AA *La violencia y sus causas*: 241-265. Paris: Editorial de la UNESCO.

MILLER, Walter B. [1959] 2010. "Lower Class Culture as a Generating Milieu of Gang Delinquency". *Journal of Social.* 14 (3): 5-19.

Ministerio de Economía y Finanzas. 2001. Sobre deudas, obligaciones y contingencias del Estado. Capítulo II, [en línea], Disponible en: <http://www.mef.gob.pe/index.php?option=com_content&view=article&id=2180%3Asobre-deudas-obligaciones-y-contingencias-del-estado-capitulo-ii&catid=297%3Apreguntas-frecuentes&Itemid=100143&lang=es>. Fecha de acceso: 01 enero 2015.

Ministerio de Economía y Finanzas. 2003. Estado de la Deuda Pública-Cuenta General de la República, [en línea], Disponible en: <https://www.mef.gob.pe/contenidos/conta_publ/2003/tomo1/9_ESTADO_DEUDA_PUBLICA.pdf>. Fecha de acceso: 01 enero 2015.

Ministerio del Interior Oficina de Comunicación Social e Imagen Institucional. 2005. Diálogo, concertación y transparencia en gestión de Ministro Rómulo Pizarro. Lima: Ministerio del Interior.

Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. 2012. Decreto Supremo N° 001-2012-MIMP de 14 de abril de 2012 que aprueba el Plan Nacional de Acción por la Infancia y la Adolescencia 2012-2021, PNAIA 2021.

MONOD, Jean. 2002. *Los Barjots. Etnología de bandas juveniles*. Barcelona: Ariel Editores.

MONREAL, Pilar. 1996. *Antropología y pobreza urbana*. Madrid: Catarata Editores.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. 1997. "El Perú después de 15 años de violencia (1980-1995)". Disponible en: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n29/v11n29a16.pdf>> Fecha de acceso: 13 abril 2016.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. 2004. "Informe de la comisión de la verdad y reconciliación: un doloroso espejo del Perú". Disponible en: <http://www.alainet.org/es/active/61400#_ftn1>. Fecha de acceso: 04 marzo 2015.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. 2009. "Sentencia de Fujimori: Un documento esencial para la historia". Disponible en: <<http://alainet.org/active/29963&lang=es>>. Fecha de acceso: 04 marzo 2015.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. 2011. "Cuando la cultura se convierte en política". Disponible en: <<http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/uploads/raa/n1/rodrigo.pdf>>. Fecha de acceso: 14 nov. 2014

MRT.com, Diario de circulación electrónica, "Ex-NYC Top Cop Tries to Help Perú", 29 de mayo de 2002. Disponible en: <http://www.mrt.com/import/article_395e89ca-9832-5e94-ba4e-cff45a6fb25f.html> Fecha de acceso: 08 abril 2015.

MÜLLER, Markus-Michael. 2012. "El estado penal y el gobierno de la marginalidad en la América Latina contemporánea", en Ignacio Gonzáles Sánchez (ed.), *Teoría social, marginalidad urbana y estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*: 401-423. Madrid: Editorial Dykinson.

MUNAR, Lorenzo, Marie VERHOEVEN y Martha BERNALES. 2004. *Somos Pandilla, Somos Chamba: Escúchennos*. Lima: PUCP, EDUCA.

Municipalidad Santiago de Surco. 2007. Plan Distrital de Seguridad Ciudadana de Santiago de Surco. Lima: Municipalidad Santiago de Surco.

MUÑOZ PORTUGAL, Ismael. 2009. "Crecimiento, pobreza y política pública en el Perú", en Henry Pease García y Luis Villafranca (eds.), *Reforma del estado: el papel de las políticas públicas*: 91-111. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

OIT (Organización Internacional del Trabajo). 2013. Trabajo Decente y Juventud en América Latina. Lima: OIT

OROZCO, Roberto. 2010. "Está creciendo la legitimación social a las actividades del narcotráfico". Disponible en: <<http://www.envio.org.ni/articulo/4275>>. Fecha de acceso: 14 dic. 2014.

PANFICHI, Aldo y Marcel VALCÁRCEL. 1999. *Juventud: Sociedad y Cultura*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, PUCP.

PARK, Robert E., Ernest W. BURGESS y Roderick D. MCKENZIE. 1967. *The City*. Chicago: The University of Chicago Press.

PARSONS, Talcott. [1951] 1991. *The social system*. London: Routledge.

PEREYRA, Omar. 2004. "Políticas Sociales en Lima Neoliberal (1990-2004)". Disponible en: <<http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/claspo/rtc/>>. Fecha de acceso: 24 dic. 2014.

PÉREZ GUADALUPE, José L. 1994. *Faites y Atorrantes: una etnografía del penal de Lurigancho*. Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Centro de Investigaciones Teológicas (CINTE).

PÉREZ GUADALUPE, José L. (dir.) 2007. *Violencia juvenil: pandillas barriales, pandillas escolares y barras bravas, tratamiento legislativo en el Perú*. (Trabajo de investigación). Lima: Universidad San Martín de Porres.

PERU21, Diario de circulación nacional, "SMP busca erradicar 40 puntos de venta de droga", 25 de enero del 2009. Versión impresa.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Las pandillas aumentan y son más violentas en Lima", 25 de abril de 2009. Disponible en: <<http://peru21.pe/noticia/278049/pandillas-aumentan-son-mas-violentas-lima>> Fecha de acceso: 18 nov. 2014.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Chicas malas: 951 mujeres integran pandillas juveniles de Lima y Callao", 20 de febrero de 2010. Disponible en: <<http://peru21.pe/noticia/417300/chicas-malas-951-mujeres-integran-%20pandillas-juveniles-lima-callao>> Fecha de acceso: 24 oct. 2014.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Hay 24 mil pandilleros en Lima y Callao", 07 de agosto de 2011. Disponible en: <<http://peru21.pe/noticia/991450/hay-24-mil-pandilleros-lima-callao>> Fecha de acceso: 29 enero 2015.

PERU21, Diario, de circulación nacional, "Los sanguinarios códigos de los 'Maras' del Callao", 30 de mayo de 2012. Disponible en: <<http://peru21.pe/2012/05/30/actualidad/sanguinarios-codigos-maras-callao-2026482>> Fecha de acceso: 18 marzo 2015.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Ollanta Humala: Necesitamos los cuarteles llenos de gente", 02 de abril de 2013. Disponible en: <<http://peru21.pe/politica/ollanta-humala-necesitamos-cuarteles-llenos-gente-2124601>> Fecha de acceso: 22 feb. 2015.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Lima: Robos, pandillas y drogas aterrorizan a ciudadanos", 26 de marzo de 2014. Disponible en: <<http://peru21.pe/actualidad/lima-robos-pandillas-y-drogas-aterrojan-ciudadanos-2175877>> Fecha de acceso: 22 marzo 2015.

PERU21, Diario de circulación nacional, "Declaran en emergencia seguridad ciudadana en San Juan de Lurigancho", 27 de marzo de 2014. Disponible en: <<http://peru21.pe/actualidad/san-juan-lurigancho-declaran-emergencia-seguridad-ciudadana-distrito-2176117>> Fecha de acceso: 10 dic. 2015.

PERU21, Diario de circulación nacional, "¿Qué dijo Ollanta Humala sobre seguridad ciudadana en su mensaje?", 28 de julio de 2014. Disponible en: <<http://peru21.pe/politica/ollanta-humala-fiestas-patrias-seguridad-ciudadana-2193767>> Fecha de acceso: 03 mayo 2015.

PERU21, Diario de circulación nacional, "San Juan de Lurigancho: Concejo declaró en emergencia la seguridad ciudadana", 25 de septiembre de 2015. Disponible en: <<http://peru21.pe/actualidad/san-juan-lurigancho-concejo-declaro-emergencia-seguridadciudadana-video-2219509>> Fecha de acceso: 10 dic. 2015.

PERU.COM, Portal de noticias, "Ollanta Humala asegura: Habrá más policías en región La Libertad", 30 de enero de 2015. Disponible en: <<http://peru.com/actualidad/politicas/ollanta-humala-habra-mas-policias-region-libertad-noticia-321873>> Fecha de acceso: 03 mayo 2015.

PIMENTA, Melissa M. 2005. "Entrevista com Paul Willis". *Tempo social*, 2: 323-333. doi.org/10.1590/S0103-20702005000200014.

PNP (Policía Nacional del Perú). 2014. La delincuencia en el distrito de San Juan de Lurigancho 2013. Lima: PNP.

PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo). 2001. De la exclusión a la confianza, mediante el acceso a la justicia. Perú: PNUD, Ministerio de Justicia República de Perú.

PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo). 2013. Informe Regional de Desarrollo Humano 2013-2014, Seguridad ciudadana con

rostro humano: Diagnóstico y propuestas para América Latina. New York: PNUD.

POKLEWSKI- KOZIELL, Krzysztof. 1981. "El estudio de la violencia desde la perspectiva de la defensa social", en VV.AA. *La violencia y sus causas*: 171-185. Paris: Editorial de la UNESCO.

PORZIO, Laura y MARTÍNEZ, Santiago. 2006. "Jóvenes latinos y espacio público", en Carles Feixa (dir.), Laura Porzio y Carolina Recio (coords.) *Jóvenes "latinos" en Barcelona*: 185-199. Barcelona: Anthropos Editores.

Presidencia de la República del Perú. 2011. Presidente Ollanta Humala encabezó segunda sesión del Consejo Nacional de Seguridad Ciudadana, [en línea], Disponible en: <<http://www.presidencia.gob.pe/presidente-ollanta-humala-encabezo-segunda-sesion-del-consejo-nacional-de-seguridad-ciudadana>>. Fecha de acceso: 03 mayo 2015.

PROPOLI (Programa de Lucha contra la Pobreza de Lima Metropolitana). 2008. Memoria del Trabajo Distrital Comas. Lima: CIED, PROPOLI.

PUFFER, Adams J. 1912. "The boy and his gang". *American Journal of Sociology*, 18 (2): 272-273.

QUEVEDO FLORES, Jorge A. 2014. "La Alianza del Pacífico y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños: principales implicaciones en la consolidación de la integración latinoamericana", en Alexander U. Zubiri (Coord.), *Diálogos para el estudio de América Latina en el siglo XXI*: 455-469. País Vasco: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.

QUIJANO, Aníbal. 1995. "El Fujimorismo y el Perú". *Sedes*: 1-48

QUIJANO, Aníbal. 1998. *La economía popular y sus caminos en América Latina*. Lima: Mosca Azul Editores / CEIS-CECOSAM.

RABOW, Jerome. 2006. "Delinquent Boys Revisited: A Critique of Albert K. Cohen's Delinquent Boys". *Criminology*, 1: 22-28 doi.org/10.1111/j.1745-9125.1966.tb00136.x

REGUILLO, Rossana. 1994. "Acción comunicativa: notas sobre la identidad/alteridad social". Disponible en: <<http://quijote.biblio.iteso.mx/catia/CONEICC/cat.aspx?cmn=browse&id=7095>>. Fecha de acceso: 06 julio 2016.

REGUILLO, Rossana. 2005. "La Mara: Contingencia y afiliación con el exceso". Disponible en: <http://nuso.org/media/articles/downloads/3297_1.pdf>. Fecha de acceso: 28 nov. 2014.

REGUILLO, Rossana. 2012. *Culturas juveniles. Formas políticas del desencanto*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

República del Perú. Congreso de la república Ley N° 26.830 de 01 de julio de 1997, Ley de seguridad y tranquilidad pública en espectáculos deportivos.

República del Perú. Congreso de la República Decreto Legislativo N° 895 de 22 de mayo de 1998, Ley contra el Terrorismo Agravado.

República del Perú. Congreso de la república Decreto Legislativo N° 899 de 26 de mayo de 1998, Ley contra el Pandillaje Pernicioso.

República del Perú. Congreso de la República Ley N° 27.337 de 02 de agosto de 2000 que aprueba el nuevo código de los niños y adolescentes.

República del Perú. Corte Suprema de Justicia de la República. Resolución Administrativa N°271-2013-P-PJ 15 de agosto 2013. El Décimo Aniversario de creación de la División de Operaciones Policiales Especiales y jóvenes en Riesgo - DIVOPE/OR "Escuadrón Verde" de Lima.

Ritter, Nancy. 2007. "LAPD Chief Bratton Speaks Out: What's Wrong With Criminal Justice Research—and How to Make It Right". Disponible en: <<http://www.nij.gov/journals/257/Pages/chief-bratton.aspx>>. Fecha de acceso: 03 sept. 2014.

ROBERTS, Kenneth. 2006. "Populism, Political Conflict, and Grass-Roots Organization". *Comparative Politics* 38 (2): 127-148.

RODRÍGUEZ, Alfonso. 1998. "Identidad y violencia en los noventa: ¿La naturaleza violenta de nuestros tiempos?", en Maruja Martínez y Federico Tong (eds), *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*: 147-154. Lima: Sur CEAPAZ).

RODRÍGUEZ, Francisco. 2004. "La pobreza como un proceso de violencia estructural" Disponible en: <<http://www.redalyc.org/pdf/280/28010104.pdf>>. Fecha de acceso: 28 dic. 2015.

RODRÍGUEZ HURTADO, Mario P. 2008. "Medidas Cautelares en el Nuevo Código Procesal Penal". Disponible en:

<<http://blog.pucp.edu.pe/blog/derysoc/2008/06/23/medidas-cautelares-en-el-nuevo-codigo-procesal-penal/>>. Fecha de acceso: 03 sept. 2014.

SANTOS, Martín. 2002. *La vergüenza de los pandilleros. Masculinidad, emociones y conflictos en esquineros del Cercado de Lima*. Lima: CEAPAZ.

SCHEPER HUGHES, Nancy. 2005. "¿Quién es el asesino? Justicia popular y derechos humanos en un squatter camp sudafricano", en Francisco Ferrándiz y Carles Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua, culturas y políticas de la violencia*: 61-85. Barcelona: Anthropos Editorial.

SHENGHAAS, Dieter. 1981. "Contribución específica de la irenología al análisis de las causas de la violencia: la transdisciplinariedad", en VV.AA. *La violencia y sus causas*: 107-117. Paris: Editorial de la UNESCO.

SIMON, Jonathan. 2011. *Gobernar a través del delito*. Barcelona: Gedisa Editores.

SMUTT, Marcela y Lissette J. MIRANDA. 1998. *El fenómeno de las pandillas en el Salvador*. San Salvador: UNICEF, FLACSO.

SOLANA RUIZ, José L. 1996. "Antropología y pobreza urbana. Pilar MONREAL. 1996. Madrid: Los Libros de La Catarata". *Gazeta de Antropología*, Recensión 01 (12): 1-3.

SOLÍS ESPINOZA, Alejandro. 2008. *Política penal y política penitenciaria*. Lima: PUCP.

STONE, Mathew. 2008. "Mercados libres, neopopulismo y asimetrías democráticas: La política de las reformas neoliberales en el Perú de Fujimori y la Argentina de Menem". Disponible en: <<http://www.revcienciapolitica.com.ar/num3art5.php>>. Fecha de acceso: 28 agosto 2014.

STROCKA, Cordula. 2008. *Unidos nos hacemos respetar: Jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho*. Lima: UNICEF- IEP.

SYKES, Gresham M. y Davis MATZA. [1957] 2008. "Técnicas de neutralización: una teoría de la delincuencia". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347632174012>>. Fecha de acceso: 25 oct. 2013.

TAMAYO, Iván. 2014. "Políticas de mercado y daño social: ¿la pérdida de una generación?", en Iñaki Rivera Beiras (Coord.), *Delitos de los Estados, de los mercados y daño social. Debates en Criminología crítica y Sociología jurídico-penal*: 130-142. Barcelona: Anthropos Editores.

TANAKA, Martín. 2005. "El regreso del estado y los desafíos de la democracia", en Víctor Vich (ed.), *El Estado está de Vuelta: desigualdad, diversidad y democracia*: 91-111. Lima: Instituto de Estudios Peruanos IEP.

Terre des Hommes, Encuentros. 2008. Estudio y Análisis sobre Costo/Beneficio Económico y Social de los Modelos de Justicia Juvenil en el Perú. Perú: Terre des Hommes, Encuentros.

The Bratton Group LLC. 2002. Plan de Acción para la Ciudad de Lima-Perú. Lima: Municipalidad Metropolitana de Lima.

The Costa Rica News, Diario de circulación electrónica, "Perú refuerza la lucha contra pandillas juveniles", 27 de octubre de 2011. Disponible en: <<http://thecostaricanews.com/world/peru-bolsters-fight-against-juvenile-gangs/>> Fecha de acceso: 20 sept. 2016

THRASHER, Frederic M. 1936. *The gang: a study of 1,313 gangs in Chicago*. Chicago: University of Chicago Press.

THRASHER, Frederic M. [1936], 1960. "The Boys' Club and Juvenile Delinquency". *American Journal of Sociology*, 42 (1): 66-80.

TONG, Federico. 1995. Los jóvenes pandilleros: solidaridades violentas sin ideologías. (Monografía). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TONG, Federico (1998a). "Los Jóvenes Pandilleros: Solidaridades Violentas Sin Ideologías", en Maruja Martínez y Federico Tong (eds.), *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*: 73-99. Lima: Sur CEAPAZ.

TONG, Federico. 1998b. "Tendencias, balance y tópicos para la acción", en Maruja Martínez y Federico Tong (eds.), *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*: 165-176. Lima: Sur CEAPAZ.

TRUJILLOINFORMA.COM, Diario de circulación electrónica, "Latinoamérica y la Inseguridad Ciudadana", 31 de marzo de 2014. Disponible en: <<http://trujilloinforma.com/peru/latinoamerica-y-la-inseguridad-ciudadana/>> Fecha de acceso: 06 marzo 2015.

UGARRIZA, Nelly. 1999. "Neuroticismo, expresiones emocionales y percepción de la violencia en escolares". *Persona: Revista de la Facultad de Psicología*, Universidad de Lima. (2): 79-110.

UNFPA (United Nations Population Fund). 2013. Embarazo adolescente en el Perú, [en línea], Disponible en:

<<http://www.unfpa.org.pe/publicaciones/publicacionesperu/UNFPA-Embarazo-Adolescente-Peru.pdf>>. Fecha de acceso: 22 oct. 2014.

UNICEF (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia). 2005. *La Niñez en las Políticas de Educación*. Lima: IDEA, UNICEF.

UNODC (United Nations Office on Drugs and Crime). 2007. *Recopilación de reglas y normas de las Naciones Unidas en la esfera de la prevención del delito y la justicia penal*. New York: Naciones Unidas.

UNODC (United Nations Office on Drugs and Crime). 2011. *Global study on homicide: trends, contexts, data*. Vienna: UNODC.

VÁZQUEZ GONZÁLEZ, Carlos. 2003. *Delincuencia juvenil. Consideraciones penales y criminologías*. Madrid: Colex Editores.

VENTURO, Sandro. 1998. "Identidad y violencia juvenil en los noventa: ¿o la naturaleza violenta de nuestros tiempos?", en Maruja Martínez y Federico Tong (eds.), *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*: 155-165. Lima: Sur, CEAPAZ.

WACQUANT, Loic. 2000. *Las cárceles de la miseria*. Madrid: Alianza Editores.

WACQUANT, Loic. 2001. *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial Editores.

WACQUANT, Loic. 2003. "Toward a Dictatorship Over the Poor?: Notes on the Penalization of Poverty in Brazil". *Punishment & Society* 5 (2): 197-205.

WACQUANT, Loic. 2006. "Los 'mitos eruditos' de la nueva doxa de la ley y el orden", en Colin Leys y Leo Panitch (eds.) *Diciendo la verdad*: 121-146. Buenos Aires: Socialist Register, CLACSO.

WACQUANT, Loic. 2007. *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

WACQUANT Loic. 2010a. *Las dos caras de un gueto. Ensayos sobre marginalización y penalización*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

WACQUANT, Loic. 2010b. *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa Editores Gedisa.

WACQUANT, Loic. 2012a. "A tempestade global da lei e ordem: sobre punição e neoliberalismo". Disponible en:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782012000100002>. Fecha de acceso: 22 dic. 2014.

WACQUANT, Loic. 2012b. *Merodeando las calles. Trampas de la etnografía urbana*. Barcelona: Gedisa Editores.

WACQUANT Loic. 2012c. "Tres pasos hacia una antropología histórica del neoliberalismo real". Disponible en: <<http://www.herramienta.com.ar/revista-impres/revista-herramienta-n-49>>. Fecha de acceso: 28 nov. 2015

WACQUANT, Loic. 2012d. "Marginalidad avanzada y Estado neoliberal", en Álvaro Sevilla Buitrago (coord.), *Conflictos de la ciudad contemporánea: un sondeo internacional*: 133-135. Madrid: Urban.

WEBER, Max. 1979. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editores.

WHYTE, William, F. [1943] 1971. *La Sociedad de las Esquinas*. México: Diana.

WHYTE, William, F. [1943] (2010). "La organización social en los barrios bajos". Disponible en: <<http://www.apuntesceyp.com.ar/index.php/apuntes/issue/view/20>>. Fecha de acceso: 10 feb. 2015.

WILSON, James Q. y George L. KELLING. [1982] (2001). "Ventanas rotas: la policía y la inseguridad en los barrios". *Delito y Sociedad* 15 (16): 67-79.

WILLIS, Paul. 2008a. *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal Editores.

WILLIS, Paul. 2008b. "Los soldados rasos de la modernidad. La dialéctica del consumo cultural y la escuela del siglo XXI" *rase* 1 (3): 43-66.

ZAFFARONI, Eugenio R. 2012. *La cuestión criminal*. Buenos Aires: Planeta Editores.

ZAFFARONI, Eugenio R. 2013. "La criminología mediática banaliza las violencias y le marca límites al Estado". Agencia de Noticias en Red, 08 agosto. Disponible en: <<http://www.andaragencia.org/la-criminologia-mediatica-banaliza-las-violencias-y-le-marca-limites-al-estado/>>. Fecha de acceso: 09 marzo 2015.

ZÁRATE, Patricia, Jorge ARAGÓN y Jorge MOREL. 2013. *Inseguridad, estado y desigualdad en el Perú y América Latina: un estado de la cuestión*. Lima: IEP.

ZENTENO TORRES, Elizabeth. 2014. "La violencia en los márgenes. Una maestra y un sociólogo en el conurbano bonaerense. Javier Auyero y María Fernanda Berti. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2013, 174 págs". Disponible en: <<http://www.redalyc.org/pdf/305/30531107032.pdf>>. Fecha de acceso: 18 abril 2016.

ANEXOS

FOTOGRAFÍAS 1: BARRIOS DE LOS CHACALES Y LOS DIOSES (I)



1.1 Barrio de Santa Rosa en el Distrito de San Juan de Lurigancho en Lima (Perú).
Barrio de Los Chacales.



1. 2 Entrada al barrio de El Portón en el Distrito de Comas en Lima (Perú). Barrio de
Los Dioses.

FOTOGRAFÍAS 2: BARRIOS DE LOS CHACALES Y LOS DIOS (II)



2.1 Graffiti de Los Chacales en el barrio de Santa Rosa.



2.2 Graffiti de Los Dioses en el barrio de El Portón.

FOTOGRAFÍAS 3: LOS CHACALES Y LOS DIOSSES EN SUS BARRIOS (I)



3.1 Tano en Santa Rosa el barrio de Los Chacales (Lima, Perú).



3.2 Jóvenes de Los Dioses en la entrada del barrio de El Portón (Lima, Perú).

FOTOGRAFÍAS 4: LOS CHACALES Y LOS DIOSSES EN SUS BARRIOS (II)



4.1 Los Chacales en la *canchita* de fútbol, barrio de Santa Rosa.



4.2 Los Dioses en el barrio de El Portón.

FOTOGRAFÍAS 5: LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN SUS BARRIOS (III)



5.1 Jóvenes de Los Chacales en una calle del barrio de Santa Rosa.



5.2 Jóvenes de Los Dioses en una de las calles del barrio de El Portón.

FOTOGRAFÍAS 6: LOS CHACALES Y LOS DIOSES EN SUS BARRIOS (IV)



6.1 Los Chacales conversando en una de las calles del barrio de Santa Rosa.



6.2 Joven de Los Dioses enseñando el tatuaje de Sarita Colonia (Santa de los pobres).

FOTOGRAFÍAS 7: VIVIR EN EL BARRIO DE SANTA ROSA



7.1 Cocina de una de las viviendas en el barrio de Santa Rosa.



7.2 Joven de Los Chacales tomando un baño en su vivienda.

FOTOGRAFÍAS 8: VIDA COTIDIANA EN EL BARRIO DE SANTA ROSA



8.1 Jóvenes de Los Chacales en el barrio de Santa Rosa.



8.2 Pareja de un miembro de Los Chacales bañando a su hijo.

FOTOGRAFÍAS 9: ACTIVIDADES DE LOS CHACALES EN EL BARRIO DE SANTA ROSA



9.1 Jóvenes de Los Chacales “cobrando peaje” al transporte local del barrio de Santa Rosa.



9.2 Limpiando basura al borde del río Rímac.



9.3 Elaboración del mural por el “cambio” en el vecindario.
(Agrupación juvenil Los Chacales
SJL contra la violencia)

FOTOGRAFÍAS 10: LOS CHACALES Y LOS AGENTES INSTITUCIONALES (I)



10.1 Los Chacales junto a la agente institucional del periódico El Comercio Roxabel Huaroto.



10.2 Pera leyendo el artículo de la periodista Roxabel Huaroto recién publicado.

FOTOGRAFÍAS 11: LOS CHACALES Y LOS AGENTES INSTITUCIONALES (II)



11.1 Foto de Los Chacales cedida por el periódico El Comercio al Periódico Perú 21 para un artículo sobre tráfico de drogas en el Distrito de San Martín de Porres (SMP).

FOTOGRAFÍAS 12: LOS CHACALES Y LOS AGENTES INSTITUCIONALES (III)



12.1 Evento organizado por la Municipalidad de San Juan de Lurigancho en el cual Tano y Pera participaron para contar su experiencia como “ex pandilleros integrados en la sociedad”. Pera y Tano en el extremo derecho de la fotografía.



12.2 En la célula de la iglesia de Comas: habla el “líder” rodeado de Los Chacales y miembros de la iglesia.

FOTOGRAFÍAS 13: LOS CHACALES Y LOS AGENTES INSTITUCIONALES (IV)



13.1 Los Chacales y la Furia en la reunión organizada por la policía.



13.2 Los Chacales con los chalecos de seguridad para llevar a cabo la propuesta de vigilancia en el barrio hecha a la policía y que nunca se hizo efectiva.

FOTOGRAFÍAS 14: LOS CHACALES Y EL SENDERO PUNITIVO



14.1 Los Chacales y Maranga: esperando la salida de Beto.



14.2 Reunión de Los Chacales con el denominado “sindicato de construcción civil” y los dirigentes del barrio para negociar los puestos de trabajo.

FOTOGRAFÍAS 15: AGRUPACIÓN JUVENIL LOS CHACALES



15.1 Chocolatada de navidad de diciembre 2007 organizada por Los Chacales.



15.2 Los Chacales pidiendo donaciones a las empresas del barrio.



15.3 Vecinas colaborando en la chocolatada. Diciembre de 2007.



15.4 Niños y niñas del barrio haciendo cola para disfrutar del chocolate.



15.5 Los Chacales celebrando después de la chocolatada.



15.6 Los Chacales escuchando el agradecimiento de un vecino.



15.7 Chocolatada de navidad 2008.

FOTOGRAFÍAS 16: LA MICROEMPRESA



16.1 Cooperativa Textil Los Chacales



16.2 Cooperativa Juvenil Alto Relieve Textilería Los Dioses

FOTOGRAFÍAS 17: LA CRIMINOLOGÍA MEDIÁTICA, EL ARRESTO DE PERA Y SU HERMANO CAMILO

Diario Trome: “San Juan de Lurigancho: Cayeron hermanos dedicados a la extorsión” (28 de abril de 2015)



17.1 Foto de la izquierda: detención de Camilo.

“Los hermanos tienen más de 20 denuncias por extorsión, robo agravado y lesiones. Tienen un hermano que está preso y sería cabecilla de la banda... Junto con ellos se intervino a (nombre y apellido de la persona), también sindicado como miembro de la banda (foto de la derecha)”.